EDMONDO PIETROSI

I MASSIMI PROBLEMI DELLA FILOSOFIA

IL VERO

ad uso dei Licei Classici e Scientifici

Ascoli Piceno
CASA EDITRICE DI GIUSEPPE CESARI
1925

PREFAZIONE

La trattazione dei massimi problemi della filosofia, che deve compiersi attraverso la lettura di alcune opere classiche, elencate nei vigenti programmi ministeriali, non può sortire effetti utili, senza una preliminare presentazione dei problemi stessi in forma piana e facilmente intelligibile, in modo che gli inesperti lettori possano subito orientarsi e raggiungere una reale comprensione delle opere studiate.

Inoltre il richiesto inquadramento storico degli autori, rende altresì necessaria un' esposizione sintetica dello sviluppo dei problemi che vengono successivamente prospettati dall' insegnante.

Infine, pure volendo bandire dai nostri studi le tradizionali e prolisse trattazioni di psicologia scientifica e di logica formale, non sembra lecito che gli alunni escano dalle scuole secondarie senza possedere, sia pure in forma elementarissima e quasi schematica, i concetti fondamentali di tali scienze, che mantengono carattere filosofico e la cui terminologia è di uso comune in ogni opera di cultura.

Per provvedere a queste esigenze del nostro insegnamento ho compilato il presente volume, e quelli che a breve distanza seguiranno in questa stessa Biblioteca di filosofia, storia e pedagogia, *valendomi della mia esperienza didattica e di quella di valorosi colleghi, che mi fornirono preziose indicazioni e consigli.*

Confido pertanto che la mia opera, per quanto modesta e necessariamente imperfetta, rispondendo però ad un reale bisogno della scuola, possa riuscire di valido sussidio didattico, rendendo più agevole lo studio della nostra disciplina. L' affido perciò con animo grato ai colleghi che già tanto benignamente hanno accolto la mia « Introduzione alla filosofia », *lieto se continueranno a concedermi la loro preziosa collaborazione.*

Ascoli Piceno, Settembre 1925.

EDMONDO PIETROSI

INDICE SOMMARIO

PARTE PRIMA

Il vero

PARTE SECONDA

Lineamenti di una storia della gnoseologia

PARTE TERZA

Nozioni elementari di psicologia

PARTE QUARTA

Nozioni elementari di logica

IL VERO

PARTE PRIMA

IL VERO

1 — Pietrosi - II.

1° Capitolo

—

La filosofia e i suoi problemi

Sommario: *1. La filosofia e il suo valore come esperienza spirituale - 2. Contributo dello studio della storia della filosofia alla formazione della coscienza filosofica - 3. La filosofia come indagine personale e discussione di problemi.*

1. - Come abbiamo cercato di dimostrare nella nostra *Introduzione,* il concetto di filosofia non è tale da poter esser raccolto nei limiti di una definizione, perchè, se risponde all' esperienza spirituale di chi la foggia, per tutti gli altri si presenta necessariamente con caratteri di rigidità e fissità, contrastanti con il fatto che ogni meditazione, che possa chiamarsi filosofica, non si appaga del già conseguito, non accetta formule schematiche e tradizionali, ma si svolge, con movimento ascensionale, per mezzo di una ricerca affannosa, che esprime tutta l' irrequietezza del nostro spirito.

Filosofia significa dunque dubbio, ricerca, meditazione, senza che si sia mai compiutamente soddi-

sfatti dei risultati raggiunti, senza che mai si osi di assegnare significato e valore di conclusione definitiva alle conquiste del nostro pensiero. E se il nostro spirito, per questo carattere della speculazione filosofica, ci appare dibattersi costantemente fra l'intuizione e la dimostrazione, il finito e l' infinito, il relativo e l' assoluto, in questo suo travaglio lo vediamo però ingigantire e attingere una dignità sempre maggiore.

È questo infatti il nostro destino: scoprire valori ignoti, compiere cogitazioni sempre più profonde, sentirci smarrire dinanzi al mistero che sembra debba inghiottirci, e resistere, resistere con tutte le forze, sorretti sempre dalla speranza che una parte del vero, per quanto piccola, ci riesca di scoprire e di consegnare alle genti, perchè la facciano fruttificare, spronati dalla fede che la vita debba trovare la sua giustificazione in noi, nel nostro pensiero, nella nostra affannosa e diuturna fatica.

L' intera storia umana non è infatti che il racconto delle fasi di questa lenta e dolorosa ascesa, che si compie con fatica e senza arresti in ogni campo di attività, in ogni forma di convivenza sociale; però soltanto l' indagine filosofica, provvede a renderci consapevoli dei fini di una tale lotta e ad apprestarci le armi più valide, perchè i continui e sempre maggiori ostacoli non fiacchino le nostre energie. La filosofia diviene così la manifestazione più eletta e più degna dello spirito.

Ma come entrare nell' ambito della filosofia? Come trovare materia per una tale indagine? Come superare la consuetudine della vita di ogni giorno tanto facile ma tanto sciocca?

A tali domande non si può dare che una risposta: meditando su tutto.

Filosofare significa appunto non contentarsi mai di quanto è superficiale, di quanto si presenta con i caratteri di una troppo facile conquista, di quanto si risolve soltanto nell' apprendimento di qualità esteriori; filosofare vuol dire rendersi conto in modo profondo, di tutto quanto cade sotto la nostra osservazione, cercando che lo spirito sia sempre vigile e pronto, e non si adagi in una mortificante vita di abitudine e di pratiche utilitarie e puramente contingenti.

Non vi è bisogno d' iniziazione, nè di lunga e snervante preparazione; tutti gli uomini veramente degni di tale nome sono filosofi, perchè sentono la responsabilità delle loro azioni e perchè la loro attività è sempre contraddistinta dall' impronta di una spiritualità che non si smentisce mai. Essi perseguono i loro fini con piena consapevolezza e vedono accrescersi, insieme con i valori dello spirito, i doveri che adempiono però severamente, pur di custodire ed incrementare la dignità umana che sentono di esprimere e di cui si riconoscono depositari.

Gli altri, i così detti uomini di buon senso, ma

che di uomini hanno soltanto la figura, non sono e non saranno mai filosofi. Ogni atto, ogni parola rivela la loro volgarità, la loro vita si conclude tutta nel breve giro delle vicende quotidiane e dei bisogni fisiologici che operano in loro sempre più prepotentemente e che vengono soddisfatti ad ogni costo, senza che mai sentano la necessità di porre loro un freno. I loro corpi sono spesso assai floridi, ma i volti non esprimono che desideri brutali: la vittoria della materia in loro è completa, mai un pensiero profondo, mai un sentimento disinteressato e veramente elevato agita il loro cuore. Il loro contatto offende e fa disperare delle sorti del genere umano.

Bisogna dunque decidersi: o essere dei primi o dei secondi. Basta aver fatto la scelta per essere già partecipi della vita dello spirito, basta volere la propria elevazione per averla già conseguita in parte, per essere già filosofi nel senso più degno, non di costruttori di nuove e peregrine elocubrazioni, non di assertori di teorie astruse e vuote di senso, ma di uomini che vogliono scoprire in se stessi non i valori transitori e contingenti, ma quelli che, per la loro universalità, si mostrano tali da elevare la nostra dignità e da darci una coscienza sempre più piena della vita dello spirito.

Se dunque in questo elevato concetto della vita, in questo tentativo sempre rinnovato di conoscere meglio che cosa siamo e che cosa valiamo, si risolve

la filosofia, è evidente che non si può assegnare la preferenza ad una piuttosto che ad un' altra indagine, e che ogni riflessione e su ogni attività è degna del nome di filosofia, quando sia rivolta a conseguire un maggior valore spirituale e quando sia compiuta con serietà conscia ed onesta.

Ognuno, in tal caso, dal più dotto scienziato al più rozzo contadino, può rappresentare degnamente l' umanità nella sua forma più elevata, purchè abbia compreso che la vita è cosa assai seria e, per dirla con il Royce, sia « abbastanza eroico « da accettare la tragedia dell' esistenza e da glo- « riarsi delle forze con cui è dato ai veri signori « della vita di vincere questa tragedia e di rendere, « malgrado tutto, divino il loro mondo ».

2. - È evidente però che nel campo filosofico, come in ogni altra attività umana, il già fatto, lo sforzo fecondo compiuto dai più degni, le risultanze più valide di una meditazione più volte millenaria, non debbono andare perduti e che chiunque voglia sollevare il denso velo di Maia e rompere gli impacci del senso per vivere nella pura luce dello spirito, debba cominciare dal conoscere quanto gloriosa sia la storia della filosofia e come dalla meditazione siano stati prospettati numerosi problemi, la cui posizione si è andata via via chiarendo, dando all' umanità un senso sempre più profondo dei propri valori.

Lo studio della storia della filosofia deve però essere compiuto attraverso la lettura, la meditazione e l'interpretazione delle opere più significative e importanti, e non deve risolversi nella ricerca e nell'apprendimento delle sottigliezze della speculazione, nella conquista di una preziosità e presuntuosità di giudizio.

Il valore e l'utilità di questo studio consistono infatti nel ricercare e scoprire in ogni autore, anche là dove più arduo è lo sviluppo metafisico del sistema, la sua esperienza spirituale, la sua passione per la verità, dalle quali ci vengano rivelati la nobiltà del suo cuore, la serietà dei suoi intendimenti, il valore veramente umano della sua meditazione.

Le opere realmente grandi rivelano sempre una grande speranza e una profonda umiltà; quando invece questi pregi mancano, l'opera, che pretende chiarire una qualsiasi questione, è completamente fallita per mancanza di spiritualità nell'autore, e bisogna diffidarne; si tratta evidentemente dello scritto di un vanitoso che ostenta un sapere bugiardo, che s'improvvisa maestro di verità, nascondendo la propria vacuità con le sottigliezze tecniche e con la terminologia astrusa, con le quali riesce a confondere e a turbare le menti dei lettori.

Non vi ha infatti opera più deleteria e più contraria allo spirito della filosofia della comunicazione di un pensiero dogmatico e astruso, che si apprende a fatica, e spesso con esercizio meramente mne-

monico, senza che nulla ne resti nell' animo e nel cuore.

Ogni lettura filosofica deve porre al nostro spirito un quesito da risolvere e deve portarci l' eco del lavoro affannoso e della trepidante speranza di un'anima, che si propose con tutta sincerità di raggiungere la verità; perchè assai più delle sue conclusioni è per noi interessante l' angosciosa esperienza compiuta dal suo spirito assetato di verità.

Chi dunque si appresta allo studio della filosofia, con il sorriso scettico sulle labbra, vi rinunzi, la nostra scienza è per lui chiusa con sette sigilli, egli non conoscerà mai la gioia profonda del lavoro serio ed assiduo intorno ad una delle eterne questioni che la vita ci presenta, non saprà mai che cosa significhi interrogare con trepido cuore il proprio animo, perchè risponda la parola attesa da secoli, atta a quietare l' inesausto desiderio di sapere dell' intera umanità.

3. - I nostri studi sono invece per quanti, nel tumulto dell'irrompente giovinezza, sentono il bisogno di domandarsi dei perchè la cui profondità forse sfugge a loro stessi, ma che compendiano brevemente tutta la filosofia; per quanti intravedono dei valori che, espressi dallo spirito, superano di gran lunga tutti quelli materiali; per quanti hanno sofferto e hanno saputo valutare il dolore come mezzo di perfettibilità umana; per quanti hanno

fede nella vita nonostante il suo tragico destino e il grave fardello che piaga la carne, ma esalta lo spirito.

Per tutti questi la filosofia non solo non rappresenta una tormentosa difficoltà, ma diviene un' esigenza invincibile, perchè raccoglie tutti i risultati più validi della dura esperienza dello spirito umano, perchè consiglia e sprona nelle più aspre lotte della vita, perchè celebra ed esalta i valori massimi e ideali, facendo sperare possibile la conquista dell' assoluto e dell' universale, senza del quale la vita non ha senso e diviene la cosa più miserabile e sconsolata.

Celebrare lo spirito in quanto ha di più profondo, valutare ed eccitare le nostre più nobili passioni, i nostri più santi entusiasmi, è questo dunque il compito che si propone di assolvere la filosofia: essa intende mostrare ai giovani, che ne iniziano lo studio, un mondo da loro intravisto, ma non sufficientemente scandagliato per la profondità che spaura; dare loro la consapevolezza di se stessi e del loro valore, che è tanto maggiore e reale quanto più sincera è l' umiltà delle opere e degli intenti, e più profonda è la coscienza della vanità di quanto è superficiale e transitorio.

L' attività filosofica diviene così la creatrice della nostra esperienza spirituale più profonda e verace, la quale si riflette su ogni conoscenza: il mondo che ci circonda acquista un significato nuovo, non

ci è più estraneo, non rappresenta più l'oggetto resistente e ostile, che si riflette freddamente e senz'anima nelle nostre conoscenze, ma, vivificato e colorito dalla luce che è in noi, ci parla con un linguaggio nuovo, risplendente di bellezza.

Il compito che ciascuno deve assolvere è dunque assai grave e delicato: si tratta di manomettere o di incrementare il nostro patrimonio più geloso: lo spirito. Infatti, a seconda dell'indirizzo dato alla nostra cultura e alla nostra vita, possiamo vederlo intristire e smarrirsi, soffocato dal prevalère della materia, oppure possiamo vederlo aumentare di contenuto e di valore giorno per giorno, ora per ora.

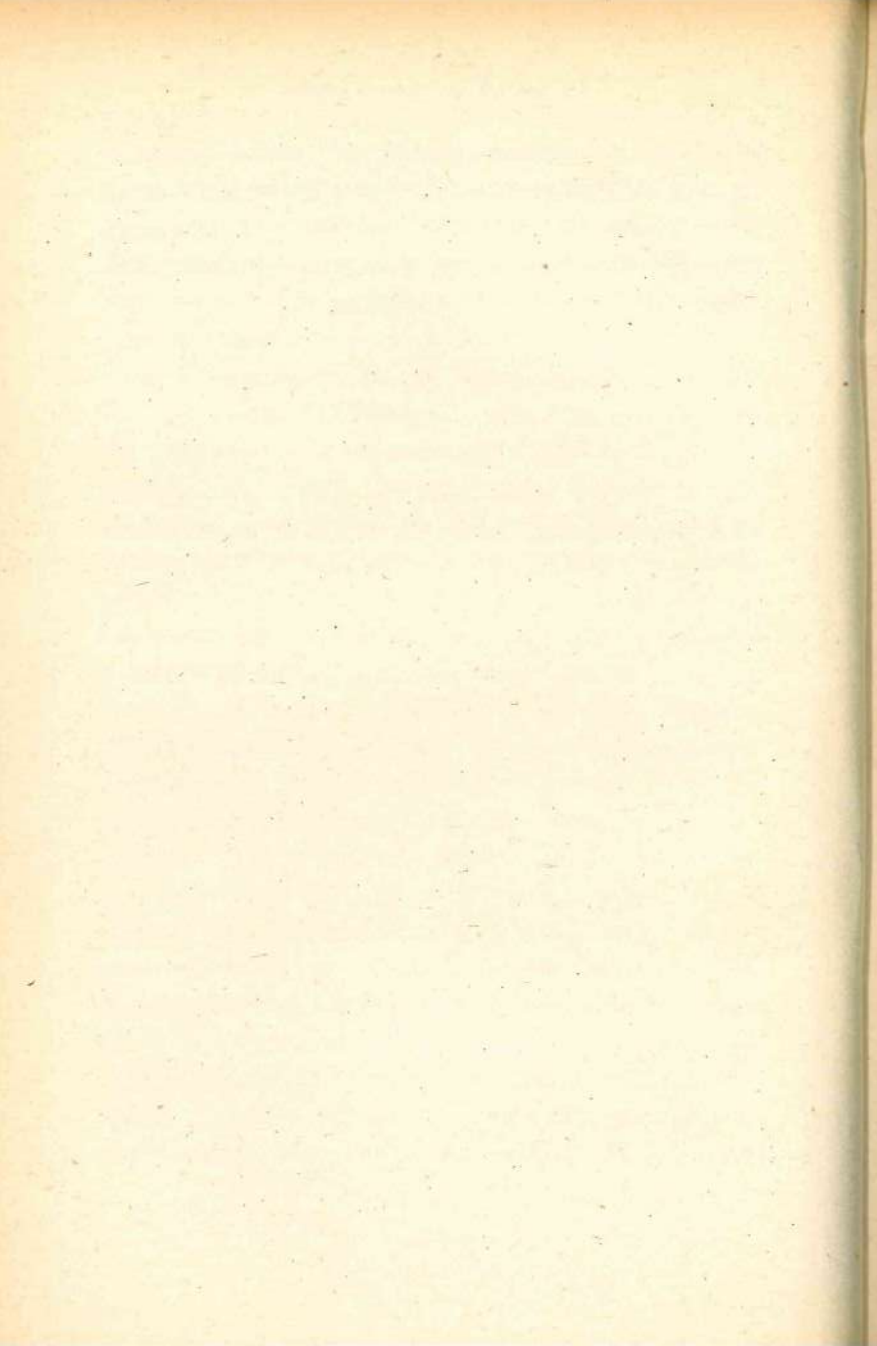
È dunque un lavoro personale che ciascuno deve compiere, giovandosi delle proprie energie, sollecitandole e vivificandole con l'interesse per la meditazione e per l'indagine seria e accurata di tutti quei problemi, che la vita dello spirito ci presenta nelle sue multiformi manifestazioni. È anche vero però che quanti s'iniziano alla speculazione filosofica hanno il diritto di pretendere che si parli al loro cuore con il cuore, che si agisca sul loro animo con l'animo, che si crei la loro esperienza spirituale con un'esperienza assai più valida e profonda.

La scuola di filosofia non vuole schemi, lezioni stereotipate, esercizi mnemonici, tavole sinottiche, ma presentazione di problemi, discussione, meditazione e soprattutto serietà d'intenti. Il ciarpame delle frasi fatte, delle quisquilie formalistiche, delle

sottigliezze tecniche deve essere bandito per sempre dalla scuola. Niente di più vecchio e artificioso della falsa filosofia offerta agli alunni prima dell'attuale riforma, niente di più vivo, e di più consono alla pulsante vita moderna, della vera filosofia che non richiede che meditazione personale e il contributo di ciascuno.

È la vita stessa infatti che prospetta di continuo i problemi fondamentali della filosofia a chi la vive seriamente e intensamente: sono le leggi e il meraviglioso ordine che governano l'universo che ci mettono in presenza dell'idea del vero e dell'assoluto, sono le valutazioni e le interpretazioni sentimentali da noi compiute delle cose, quelle che suscitano in noi l'ideale di bellezza, sono i continui e complessi rapporti sociali quelli che ci pongono dinanzi alla vita morale. Vero, assoluto, bello e buono costituiscono appunto gli eterni problemi che il pensiero umano di continuo si propone e di cui vive e da cui trae incremento e valore.

Dopo quanto precede si potrebbe pensare che ogni testo di filosofia, e quindi anche questo, rappresenti una fatica inutile o esprima una presunzione eccessiva, ma il nostro intento non è quello di presentare agli alunni una delle consuete compilazioni infarcite di notizie, e neppure quello di esporre una nuova e peregrina teorica, ma soltanto quello di offrire un esempio di meditazione intorno al problema della conoscenza, desunto dalla nostra

personale esperienza, perchè gli alunni facciano propria la nostra stessa esigenza a ricercare il vero, ed esercitino sull' importante questione il loro pensiero con serietà d' intenti e con fede profonda nei valori espressi dal nostro spirito.

2° Capitolo

—

Interdipendenza dei problemi filosofici

Sommario: *1. La ricerca dell' assoluto come fondamento di ogni speculazione filosofica - 2. Rapporto di correlazione fra i vari problemi filosofici - 3. L' indagine ontologica come fondamento di ogni filosofia.*

1. - La filosofia, come già abbiamo detto, si risolve tutta nella presentazione di problemi che esigono una soluzione e che noi cerchiamo di raggiungere senza posa, perchè è soltanto per suo mezzo che sentiamo di avvicinarci a quel vero ultimo e supremo che tutti gli altri raccoglie in sè, e di potere quindi assegnare un fine alla nostra vita, tale da giustificarla e da valorizzarla.

L'esigenza dell'assoluto è connaturata nell'animo umano, e, anche se la sua conquista dovesse dimostrarsi impossibile e del tutto illusoria, continuerebbe a costituire una realtà per il nostro spirito, la cui vita e il cui sviluppo sono condizionati dalla fede in valori assoluti e universali, e ad esercitare

la funzione di darci risultati assai importanti in ogni campo di attività umana.

Basta infatti pensare che non vi è manifestazione, compiuta coscientemente dagli uomini e tendente a conseguire scopi che superino l' interesse personale e la contingenza immediata, la quale non sia sorretta e governata da una tale esigenza.

La scienza come l'arte, la religione come la morale non vivono che per la fede nell'assoluto e nella sua conquista: i popoli si muovono e costruiscono pietra su pietra l'edificio della loro storia, dominati sempre dall' esigenza di avverare valori supremi e universali. L'assoluto assume così volta a volta nomi diversi, ma esprime sempre l'aspirazione dello spirito umano a superare il caduco e il transitorio, e sempre si concreta in un atto di fede per cui vengono dimenticati i bisogni individuali, gli interessi egoistici per affermare e perseguire un ideale che ci trascende e, appunto perchè ci trascende, ci giustifica.

È ovvio perciò che ogni problema filosofico, qualunque sia il suo enunciato e i suoi termini, debba esprimere nella forma più consapevole una tale esigenza, e che non si possa riflettere e meditare su di esso senza che l' assoluto si mostri a noi come un termine ideale a cui bisogna giungere ad ogni costo, nonostante il dolore che la conquista possa costarci, nonostante le molte delusioni, che di continuo sembrano persuaderci che la ricerca non è che mera illusione.

2. - Per questo carattere comune, tutti i problemi filosofici sono tra di loro in un rapporto di correlazione tanto intima e profonda, che la soluzione di uno solo implica quella di tutti gli altri.

Non è infatti possibile indagare sul significato e la portata del nostro pensiero, nè sul valore da attribuirsi alla nostra attività sia estetica che morale, nè sui rapporti che debbono intercedere fra noi e la divinità, senza che la trattazione della questione investa tutta quanta la nostra esperienza spirituale, ed è quindi ovvio che se una soluzione ci fosse concesso di raggiungere, dovrebbe di necessità essere tale, da acquietare finalmente la nostra ansia di sapere e risolvere integralmente l' intera filosofia.

Ciò posto, sembrerebbe logico concludere che fosse del tutto indifferente assumere uno qualunque dei problemi come punto di partenza per tutta la speculazione filosofica, ma invece, nonostante l' interdipendenza esistente fra i vari problemi, vi è fra di loro una gradazione reale e tale da permettere ad uno di essi di diventare il fondamento ineliminabile di ogni indagine.

Infatti, se è vero che tutte le ricerche di natura filosofica rivelano nel motivo che le ha determinate e nel loro sviluppo l' esigenza umana a ricercare l' assoluto, molte di esse però si limitano ad individuarne una nuova forma di manifestazione, mentre, in modo più o meno esplicito, ne postulano l' esistenza, come una realtà che non consente dubbi e

discussioni. Così avviene nella ricerca estetica, in quella morale e più ancora in quella religiosa; il bello, il buono, il santo vengono considerati come altrettante manifestazioni dell'assoluto nella persuasione della sua esistenza, ed è quindi logico che questi, e tutti i consimili problemi, non possano in alcun modo costituire il fondamento teorico di un sistema organico di filosofia, in quanto ammettono come provato, quanto invece ha costituito sempre l'assillo costante di ogni speculazione che sia veramente filosofica, per la sua difficile, se non impossibile, dimostrazione.

3. - La ragione stessa dell'interdipendenza dei problemi filosofici è quella che ne stabilisce la gradazione, vi è infatti un'indagine specifica della realtà assoluta e incondizionata, senza premesse di sorta, la quale costituisce evidentemente il problema centrale di tutta la filosofia.

Si tratta di ricercare che cosa esista in sè e per sè, a che cosa possa essere riconosciuto il carattere d'indipendenza assoluta, per modo che divenga capace di servire di termine ideale di confronto per ogni nostra cogitazione e per ogni nostro giudizio di valore.

É questo il problema ontologico, di carattere eminentemente metafisico e che risponde meglio di ogni altro all'inesausto desiderio di raggiungere una verità assoluta e incondizionata; e quindi ogni co-

struzione filosofica, che sia completa e organica, qualunqua sia il punto di partenza, le premesse e il motivo storico che l'hanno determinata, non può prescindere dal problema del reale, che viene così a costituire la prima ed essenziale ricerca di ogni filosofia.

È giusto quindi che si cominci lo studio della nostra disciplina con la sua trattazione, sebbene il suo carattere prettamente metafisico costituisca una seria difficoltà, specie per chi non è abituato alle indagini sottili e alle più alte astrazioni del pensiero, tanto da ingenerare il convincimento che un più tardivo esame della secolare questione possa essere consigliabile come più vantaggiosa.

Ma la difficoltà sarebbe allontanata e non eliminata, con il danno evidente che la presentazione di ogni altro problema, per essere veramente comprensiva, dovrebbe di necessità prospettare e addirittura risolvere il problema dell'essere, e quindi: o si sarebbe costretti a dare in forma dogmatica quanto deve invece essere conquistato con la meditazione, o bisognerebbe limitarsi a comunicare notizie staccate, elementi di una falsa erudizione, privi di vita, perchè avulsi dal complesso organico di cui fanno parte.

Del resto la filosofia non può e non deve essere di facile apprendimento: se è ricerca, ripensamento, approfondimento di coscienza, esige serietà d'intenti e quel ripiegamento di noi su noi stessi,

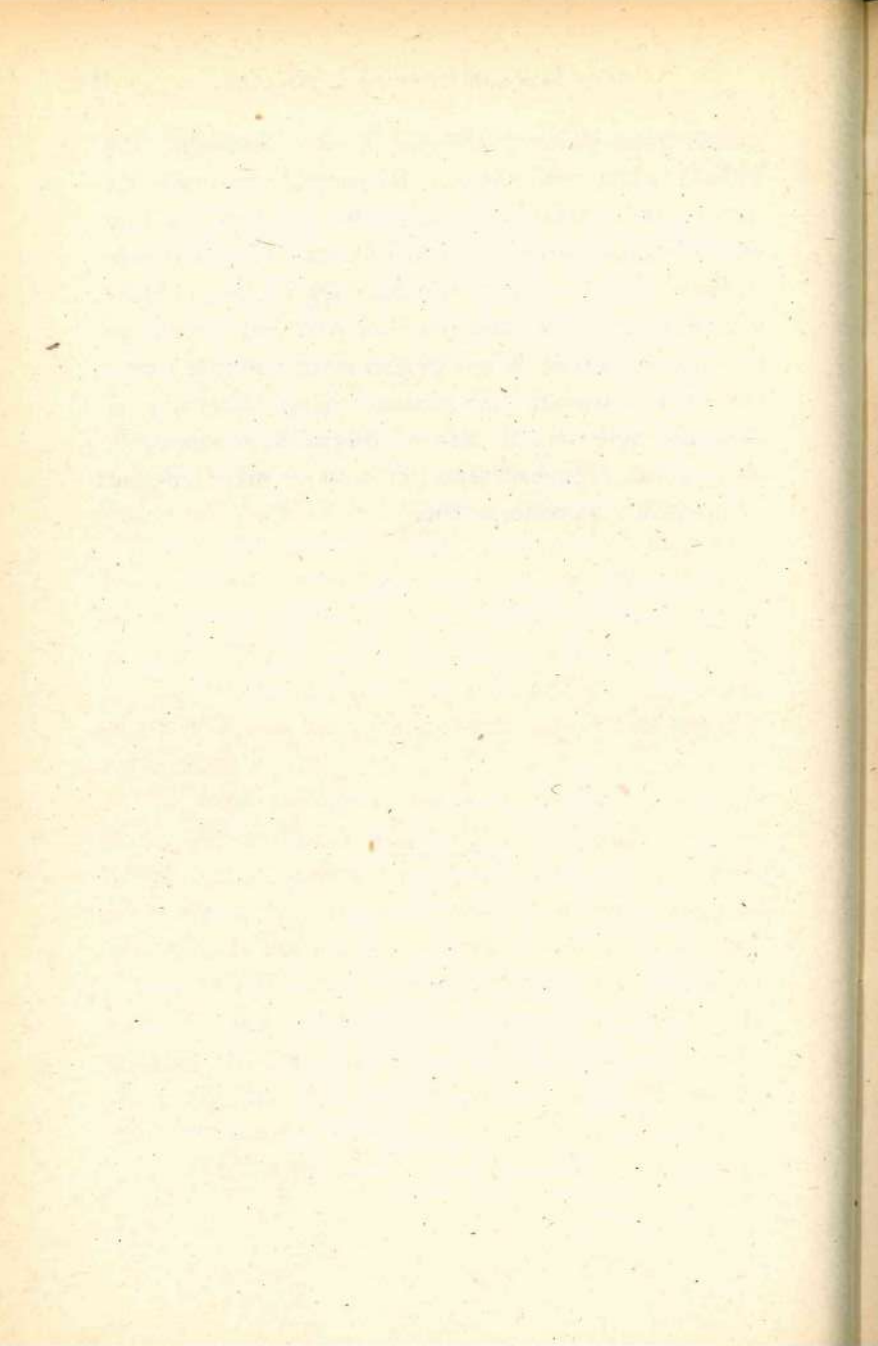
per il quale si rende a noi possibile interrogare il nostro spirito e ricevere le risposte più valide.

Del resto è di comune esperienza che quanto si presenta come una troppo facile conquista non soddisfa; le vittorie conseguite senza lotta ci danno la prova della debolezza altrui, ma non certo quella del nostro valore, e non ne possiamo portare vanto; noi infatti abbiamo bisogno di compiere uno sforzo continuo e coraggioso per vincere le resistenze che si oppongono alla nostra azione e alla nostra volontà, per valutare noi stessi e i risultati conseguiti.

Gli uomini che nella vita, per casuali contingenze, hanno trovato tutto apparecchiato per condurre una facile esistenza sono i più deboli di spirito e i meno profondi, quelli invece che hanno dovuto costruire la propria fortuna con lavoro tenace e intelligente, con sforzo continuo e doloroso, sono i più saggi e i più degni.

Gli studi debbono preparare uomini di questo tipo, uomini adusati alla lotta e alle nobili fatiche dello spirito, uomini dal giudizio retto. Le discipline filosofiche, quando impongono una dura fatica al pensiero ed uno sforzo prolungato per superare le difficoltà che sempre numerose si incontrano in ogni indagine, assolvono egregiamente il compito di dare alle nuove generazioni un senso più profondo della vita e una più vera consapevolezza dei propri doveri.

Inizieremo pertanto il nostro studio con il pro-

blema ontologico, sicuri che le sue difficoltà non sfiducieranno, ma saranno facilmente superate da quanti frequentano la scuola non per solo scopo utilitario, ma perchè intendono conseguire una reale cultura, e non si applicano agli studi per una specie d' imposizione esteriore, ma per intimo convincimento e perchè sanno giustamente valutare i propri sforzi coronati da successo ; degli altri non ci curiamo, nelle scuole non vi dovrebbero essere, e, se ci sono, rappresentano un non valore, indegno della nostra considerazione.

3º Capitolo

—

Il reale

Sommario: *1. Posizione iniziale del problema ontologico - 2. Valore storico dell' indagine ontologica - 3. Primo sviluppo del problema - 4. La pregiudiziale gnoseologica.*

1. - La soluzione più ingenua del problema ontologico è quella dovuta al fatto che gli uomini sono condotti, sulla testimonianza dei sensi, ad ammettere come reale tutta la natura, assegnando ad essa, come suoi caratteri essenziali e costitutivi, le qualità sensibili da loro individuate in una prima esperienza, senza indagare se tutte le cose abbiano una stessa ragion d'essere, e senza sceverare nell'affermata realtà gli elementi soggettivi della conoscenza. Si può anzi dire che questa primitiva intuizione del reale, questa fiduciosa credenza nella realtà degli oggetti, non rappresenti neppure una soluzione del problema, perchè manca di consapevolezza ed è frutto più di una interpretazione immediata, che di riflessione.

Presto però l' osservazione condusse gli uomini

a riconoscere che non tutti gli oggetti si conducono nello stesso modo di fronte alla conoscenza, e che anzi tutte le cose subiscono continue e profonde modificazioni, alcune scomparendo appena sorte, altre permanendo più a lungo, tanto da sembrare immutabili ed eterne; sorse allora la prima domanda di natura filosofica e che si può dire esprima in forma ancora quasi intuitiva il problema dell'essere.

Esiste fra le innumerevoli cose, soggette a continua trasformazione, una che non muti mai? E, se esiste, qual' è la sua funzione, quale la ragione di così eccezionale privilegio?

Posta la questione, cominciò la riflessione ad esercitarsi su di essa, e gli effetti non si fecero attendere: gli uomini non si limitarono più a riconoscere e comparare le modificazioni a cui vanno soggette le singole cose, ma ricercarono fino a qual punto poteva considerarsi valido il rapporto di causalità, che era apparso dominare, come una necessità ineluttabile, il divenire cosmico. Si regredì allora di causa in causa sino alle più lontane e alle più semplici, e si scoprì che la realtà immutabile doveva essere anche la causa prima di tutte le cose ed essere essa stessa priva di causa.

Siamo già in presenza del problema ontologico in tutta la sua efficienza, con tutta la sua forza e con tutto il suo mistero: per giustificare e spiegare il molteplice che la natura ci presenta e le sue continue modificazioni occorre scoprire l' essere incon-

dizionato ed immutabile, causa prima di tutto l'universo.

2. - Da questo momento l'umanità non ha pace, le soluzioni del problema si susseguono senza posa, distruggendosi a vicenda con una critica spietata che dimostra l'ardore della ricerca e l'insoddisfazione del pensiero umano, sempre più esigente man mano che si fa più acuto, tuttavia il reale tanto cercato sfugge sempre, restando impenetrabile come una sfinge.

Il mistero diviene più denso, perchè con la meditazione se ne indovina sempre più la profondità, ma l'indagine non s'arresta per passare di secoli, si può dire anzi che ogni uomo fornito di ragione la rinnovi più e più volte nella coscienza nel corso della sua vita e attenda trepido la risposta che non giunge.

Ma perchè dunque non contentarsi dell'ingenua e riposante credenza primitiva? Perchè affannarsi a ricercare quanto la lunga e dolorosa esperienza ha dimostrato irraggiungibile?

Tali domande valgono però quanto l'altra: Perchè l'umanità non è rimasta nella condizione di vita selvaggia, ma si è civilizzata, conquistando sempre maggiore dignità e asservendo in misura sempre più ampia la natura?

La risposta non può essere che una sola: Perchè l'uomo è fornito di ragione, perchè l'individuo

oltre che corpo è spirito, e questo ha una potenzialità di sviluppo indefinìta, che non consente arresti mortificanti e che si arricchisce del suo stesso travaglio e, conoscendosi, si perfeziona.

In altri termini chiedere il perchè della ricerca ontologica è lo stesso che chiedere perchè siamo uomini, in quanto è proprio della nostra natura torturarci l'animo, perchè il nostro crisma è il pensiero, che non si arresta dinanzi ai confini spaziali e temporali, ma vuole superarli e raggiungere l'assoluto e l'universale.

Il pensiero si spande così oltre i termini dello spazio sensibile, supera i mondi di cui è costellato il cielo, crea altri mondi, altri spazi, e non c'è nulla che l'arresti, nessun limite può porsi a lui che esso non sappia superare, imponendo al cosmo le sue leggi e le sue creazioni. Il pensiero, potenza misteriosa e terribile, supera il tempo: il futuro è un suo prodotto, e in esso vive creando l'avvenire degli uomini e delle cose.

A questa nostra forza divina si deve tutto il nostro patrimonio, la conquista progressiva della civiltà, le manifestazioni umane più alte, il nostro decoro e il nostro valore. Al pensiero si deve la riflessione filosofica, che, una volta prodotta, serve ad esso di sprone per superarsi e conquistarsi in una rivelazione sempre più piena e potente, in uno spasimo titanico, che costituisce il nostro tragico destino.

La ricerca del reale s'impone così come una necessità per rispondere alle domande: Fino a dove? Non avrà dunque requie questo nostro spirito, non si arresterà mai la sua brama di superamento? Il limite sommo, la beatitudine, tante volte intravista e mai raggiunta, dove è posta? Dovremo sempre soggiacere alla nostra tragica sorte? Se le domande avessero trovato una risposta, se il reale incondizionato si fosse trovato, la pace sarebbe nel cuore dell'uomo e la sua mente avrebbe attinto l'assoluto.

Tutte le volte però che nella storia della dolorante umanità, pensatori profondi hanno creduto di raggiungere la meta, la loro gioia si è espansa sulla terra, risuonando nell'animo di tutti i dolorosi, di tutti i degni, e ha suscitato speranze tanto grandi da riempire l'esistenza d'intere generazioni, sospingendole alla lotta e alla vittoria.

La storia del problema ontologico diviene così la storia del genere umano e segna il suo destino, perchè rappresenta la più valida esperienza dello spirito e assomma in sè i risultati più importanti della diuturna fatica dell'intera umanità.

L'ingenua concezione di Talete, che la realtà prima e incondizionata sia l'acqua, può oggi farci sorridere, ma quanto tormento, quale dolorosa esperienza dello spirito contiene questo primo tentativo di soluzione integrale del problema; il poetico mondo dei celesti, creato dalla fantasia del popolo greco, ci sembra puerile e privo del tutto di razionalità,

eppure rappresenta un' altra dura conquista operata dal pensiero, in quanto è l'affermazione di una realtà superiore alla nostra, perchè immutabile nel tempo; il mistico mondo delle idee di Platone può sembrare piuttosto la produzione di un poeta che quella di un filosofo, rappresenta invece lo sforzo più grande e più valido compiuto dallo spirito per arrivare a conoscersi e fondare l' assoluto nell' immutabilità delle idee, poichè non sembrava possibile scoprirlo nel mondo fenomenico. E gli esempi potrebbero continuare sino ai nostri giorni, e tutti ci dimostrerebbero come i tentativi di scoprire il reale costituiscano non solo la gloria dei pensatori che li operarono, ma rappresentino altresì altrettante tappe della civiltà e del progresso umano.

I grandi filosofi, mercè la loro genialità, non fanno che rendere consapevole quello che è il lavoro oscuro, incerto, ma continuo di quanti operano e lavorano, di quanti riescono a intravedere o soltanto a sperare un perchè della diuturna angosciosa lotta, ed è quindi logico che ogni nuova conquista di pensiero, ogni nuovo approfondimento dei problemi, ogni nuova soluzione debba trasformarsi in fomite di vita spirituale e in una confortante speranza per tutti gli uomini di buona volontà.

Non crediamo pertanto necessario aggiungere altre parole per determinare il convincimento dell' importanza del problema ontologico e della sua funzione dinamica nella storia dell' umanità: cia-

scuno può trovare in se stesso e nella sua esperienza la prova del nostro asserto, e la meditazione, sia pure di pochi istanti, da voi compiuta sarà assai più valida di ogni ragionamento per darvi l' esatta impressione del suo valore e dell' utilità che la sua trattazione può produrre.

3. - Riprendiamo perciò il problema nella sua posizione primitiva e continuiamo a vederne lo sviluppo.

La sua presentazione come ricerca nel mondo fisico di un *quid* che, per il suo carattere d' incondizionata assolutezza, possa costituire la causa prima di tutto il reale, atta a spiegare il molteplice e a ridurlo ad unità, non poteva soddisfare a lungo: infatti tutti i tentativi di soluzione, avanzati dai filosofi naturalisti presocratici, caddero uno dopo l' altro fiaccati dalla dissolvente critica dei sofisti.

Questa mostrò che ogni ipotesi, anzichè essere esaminata in se stessa ed essere respinta per il suo valore intrinseco, doveva di necessità cadere per una pregiudiziale comune a tutte le tentate soluzioni, in quanto i pensatori avevano parlato sempre del mondo fisico come di una realtà indiscutibile, e di cui erano note tutte le qualità e caratteristiche essenziali, senza accorgersi che invece operavano sulle conoscenze, che delle cose possedevano per mezzo delle sensazioni. Avevano sempre creduto di fondare la loro speculazione filosofica sulla realtà

oggettiva e invece avevano costruito fantastici edifici, servendosi dell' opinione personale, come se avesse validità universale, e di conoscenze illusorie, come se fossero l' espressione fedele della realtà. E i sofisti fondavano la loro critica, sulla dimostrazione, fatta con grande copia di esempi, che le conoscenze sensibili sono imperfette e illusorie per la mutabilità e imperfezione dei nostri sensi, da cui derivano.

La conclusione di tale critica non poteva essere che disperata: agnosticismo nel campo della conoscenza, scetticismo nella vita morale, il regno della relatività, delle opinioni personali, della eristica, dell' individualismo sfrenato, e come conseguenza una dannosa superficialità spirituale.

Ma anche lo scetticismo ha esso pure la sua giustificazione razionale e rappresenta un valore non disprezzabile nella storia del pensiero; risponde infatti ad un assai profondo bisogno di verità che agita l' animo umano, e al disagio grave che produce la insoddisfatta bramosia di sapere. Tali condizioni di spirito sono le più favorevoli per svolgere opera di critica severa ed acuta e demolire così l' errore, ma sono anche le meno opportune, per deficienza di fede e di entusiasmo, per compiere l' opera paziente e fiduciosa della ricostruzione.

4. - Ma anche puramente distruttiva la funzione dello scetticismo è di somma utilità, perchè sgombra il campo d' indagine dagli errori tradizionali e

perchè ripresenta *ex novo* le questioni di più difficile soluzione, permettendo ad altri, forniti di maggiore potenza spirituale. di compiere una nuova ricostruzione senza l'impaccio di teoriche divenute abitudinarie e quindi più difficili da superare.

Così avvenne nella Grecia: un germe assai fecondo era stato gettato dai sofisti e non tardò a fruttificare nelle passionate intuizioni della morale socratica. Essi avevano posto un nuovo problema importantissimo, senza averne la piena consapevolezza: quello della conoscenza e dei suoi rapporti con l'ontologico, in quanto avevano dimostrato che non era possibile l'indagine e la scoperta del reale, senza premettere ad essa l'esame e la valutazione delle nostre conoscenze.

È ovvio infatti che ogni affermazione di un reale, esistente nel mondo fenomenico, non è che la conseguenza di un atto di conoscenza, e quindi, se si vuole giustificare tale affermazione, bisogna prima stabilire quale sia la validità del nostro sapere, attraverso un'indagine accurata sulla natura e sulla portata delle nostre attività conoscitive.

Il problema gnoseologico diviene da questo momento la ricerca preliminare di ogni speculazione filosofica, in quanto soltanto la sua soluzione può dare contenuto alla nostra esigenza verso l'assoluto, e permettere una risposta soddisfacente all'eterne domande che l'uomo di continuo sente sorgere nella sua coscienza: Che cosa esiste? Quale entità

possiede carattere di priorità assoluta ed è causa unificatrice di tutto il molteplice che ne circonda?

L'esperienza interna diviene così l'oggetto principale dell'indagine filosofica, e lo spirito, in questa disamina di se stesso, si approfondisce, raggiungendo valori ignoti per il passato. Si può dire anzi che il problema ontologico non esista più come autonomo, ad esso s'intreccia e spesso si sovrappone quello gnoseologico, che gradatamente assume sempre maggiore importanza e valore.

4° Capitolo

—

Il problema gnoseologico e il suo sviluppo

Sommario: *1. La conoscenza e la realtà oggettiva - 2. Valutazione del sapere scientifico - 3. L'esperienza interna e le conoscenze razionali - 4. La questione degli universali.*

1. - Non appena il problema della conoscenza viene formulato, sia pure nella forma meno consapevole, subito si riconosce l'importanza che dovrà assumere in rapporto alla ricerca dell'assoluto, e il suo scopo precipuo si determina in quello di scoprire una esatta rispondenza fra la realtà obiettiva e la conoscenza che noi ne abbiamo. Equazione che, qualora venisse provata, ci darebbe la conquista del vero e, nello stesso tempo, quella del reale nella sua forma più piena e soddisfacente, poichè risolverebbe il tormentoso dualismo fra soggetto e oggetto.

È ovvio infatti che, se si potesse dimostrare che le nostre conoscenze riproducono esattamente il mondo esteriore senza nulla aggiungervi e senza nulla toglierví il soggetto si risolverebbe tutto nel-

l' oggetto e non vi sarebbe più ragione di dubbio intorno al contenuto reale delle nostre percezioni. Si potrebbe allora riprendere la ricerca dell'elemento primordiale, della causa incausata, unificatrice del molteplice, poichè sarebbe stata superata la pregiudiziale gnoseologica.

Ma la rispondenza esatta fra conoscenza e realtà oggettiva non solo è stata tentata invano un numero infinito di volte, ma la critica filosofica ha ormai dimostrato in modo inconfutabile che un tale tentativo è destinato a restare sempre vano e sterile di risultati.

Per convincercene basterà esaminare le nostre conoscenze sensibili, cercando di individuare e analizzare gli elementi che le compongono. Tutte le cose appartenenti al mondo fisico vengono da noi conosciute in funzione dei nostri sensi, e quindi è necessario riconoscere che gli odori, i sapori, i colori, i suoni, che pure costituiscono altrettanti elementi del nostro conoscere, non esistono che come formazione soggettiva, senza che abbiano una dimostrata corrispondenza nella realtà oggettiva, a cui tuttavia noi siamo soliti riferirli.

Noi diciamo saporite le frutta, verdi le foglie, profumati i fiori, sonore le onde del mare, per il consueto fenomeno di oggettivazione, per il quale il prodotto del nostro spirito viene riferito alle cose, quasi fosse una loro qualità intrinseca ed essenziale, dimenticando che queste prestarono soltanto la ma-

teria indefferenziata ed inespressiva alle nostre facoltà conoscitive, alle quali va attribuito il merito d' averla trasformata e interpretata in quei modi particolari che costituiscono le singole sensazioni.

Il sapore delle frutta, il colore delle foglie, il profumo dei fiori, il suono delle onde del mare sono qualità del tutto soggettive, in quanto dipendono dall' interpretazione psichica della reazione prodottasi nei nostri organi di senso per la presenza delle cose, il cui compito è solo quello di agire come stimoli e di mettere in moto tutto il processo conoscitivo, senza però che l' effetto raggiunto riproduca la causa, come si vorrebbe da quanti sperano di poter dimostrare la perfetta consonanza fra l' atto conoscitivo e la realtà oggettiva.

Restano così escluse tutte le qualità sensibili dal reale che le conoscenze dovrebbero rivelarci; ma vi ha di più; persino la forma e la grandezza delle cose dipendono dal soggetto e non costituiscono, almeno nel modo che a noi appaiono, qualità reali degli oggetti conosciuti: infatti sono dovute alle speciali condizioni del conoscente, al suo stato di quiete o di moto, alla funzionalità dei suoi organi di senso e infine dipendono dal concetto di spazio da noi posseduto, anch' esso di natura soggettiva, in quanto, come ha dimostrato la critica di Kant, è la condizione, la forma prestata dall' intelletto ad ogni possibile percezione.

Immaginiamo infatti per un momento uno spazio

non più a tre, ma a quattro dimensioni e vedremo trasformarsi completamente la figura e la grandezza degli oggetti. La geniale costruzione di Einstein rappresenta una prova evidente ed autorevole che ciò può essere compiuto e che lo spazio tradizionale, e nel quale siamo soliti collocare il nostro mondo e le nostre conoscenze, è un prodotto esclusivo del nostro spirito.

È ovvio perciò che quando alle nostre percezioni togliamo la forma, la grandezza e tutte le qualità sensibili, perchè riconosciute di natura soggettiva, non resta più nulla; bisogna perciò concludere che le nostre conoscenze non riproducono la realtà soggettiva, ma sono invece un prodotto dello spirito, una sintesi di elementi fra i quali figura anche la realtà oggettiva nella funzione di stimolo modificatore dei nostri sensi, senza però che la sua essenza risulti menomamente nelle nostre creazioni psichiche.

2. - È certo però che gli uomini si sono sempre comportati come se la rispondenza fra conoscenza e realtà oggettiva fosse un fatto inoppugnabile, ed è anche giusto riconoscere che una tale condotta si è dimostrata sempre vantaggiosa per il genere umano. Tutta la scienza è una conseguenza di tale persuasione, e bisognerebbe essere in mala fede o visionari per negare il valore e l'importanza della scienza.

Non è quindi nostro intendimento disconoscere l'importanza dell'esperienza sensibile, ma di assegnarle anzi la sua giusta valutazione, con lo scopo di rendere più guardinghi i nostri giudizi e di riconoscere allo spirito tutta la sua funzione e tutto il suo valore.

Il mondo fisico sta dinanzi a noi come una realtà indifferente e impenetrabile, quasi ostile nel suo profondo mistero; l'uomo lo conquista con il suo pensiero, assegnando ad esso leggi che finiscono per governarlo e renderlo docile ai nostri voleri e pronto a soddisfare i nostri bisogni. In origine tutto era disordine caotico, tutto era in balia del capriccio e del caso; l'uomo, e ciò costituisce la sua maggiore dignità, ha saputo riunire le cose più lontane e disparate, ha saputo coordinare i movimenti convulsi della materia e creare l'ordine e la disciplina; ha infine, incidendo nelle cose il segno profondo della propria spiritualità, vivificato la materia, rendendola attiva e indirizzandola a volute mete.

Questa meravigliosa opera di trasformazione è compiuta dalla scienza, la quale assume così un significato assai più alto e più umano di quello che le viene attribuito di solito, in quanto assolve il compito di creare un nuovo mondo, anzichè quello assai modesto di rivelare le leggi di una natura che ci impone la sua necessità.

La teoria sopra esposta esprime così, non solo una giusta valutazione del sapere scientifico, ma

rappresenta anche l'unica spiegazione della nostra conoscenza sensibile che oggi sia consentita. Non dunque l'arbitraria negazione della materia, perchè contraddetta dalla più elementare esperienza, e neppure l'asservimento dello spirito e la sua risoluzione nella materia, ma la graduale trasformazione di questa nell'interpretazione che il soggetto ne compie giorno per giorno, rendendola sempre più rispondente alle leggi del pensiero, costituisce la vera e sola conoscenza concessa ai mortali.

In tal modo, se cade la speranza che il reale oggettivo possa da noi essere finalmente raggiunto in tutta la sua pienezza, si raggiunge però la consapevolezza della funzione creativa del nostro spirito, con la quale si costruisce il nostro mondo e il nostro sapere.

3. - Prima però che si raggiungessero questi risultati, e quando la riflessione filosofica aveva soltanto intravisto la illusoria realtà delle nostre conoscenze sensibili, non venne meno la fiducia nella probabile scoperta e conquista della realtà incondizionata e assoluta, e poichè si era dimostrato vano ricercarla fuori di noi, la si cercò nell'esperienza interna, e per una lunga serie di anni l'indagine filosofica fu tutta rivolta a scoprire un prodotto spirituale che fosse privo di ogni elemento empirico, nella persuasione che avrebbe rappresentato la tanto desiderata realtà.

Si vennero così a contrapporre le conoscenze puramente razionali a quelle di origine sensoriale e a costituire un' antitesi che sembrò insanabile fra le attività di riflessione e quelle percettive.

Il punto di partenza di tale indagine è costituito dall' analisi dei concetti, nei quali viene riconosciuto come elemento costitutivo ed essenziale il carattere dell' universalità, del tutto mancante nelle percezioni mutevoli e diverse da individuo a individuo, da momento a momento.

Già Socrate, con la sua teorica della definizione aveva mostrato che l' irrazionale dell' opinione e dell' esperienza personale si mutava nel razionale, nel certo, nell'universale, quando si prendevano per base i concetti morali nascosti nel profondo dell' animo di ciascun uomo, ma uguali per tutti.

Socrate aveva posto la questione, Platone le diede il fondamento teorico con la creazione del mondo delle idee, la cui assolutezza si rifletteva sui concetti che ne erano una prima e diretta derivazione; ma fu la speculazione medioevale quella che più si torturò intorno al problema, portandolo alle sue estreme conseguenze, complicandolo con una serie di sottigliezze logiche che spesso sortivano l' effetto di snaturarlo e di farlo apparire come il pretesto di elevate ed eleganti elucubrazioni, atte a provare la profondità e la tecnica perfetta conseguita dal pensatore, piuttosto che esprimere un reale bisogno dello spirito. Sembrò quasi che

il problema degli universali dovesse costituire per sempre la ragione d' essere di tutta la filosofia, finchè un risveglio profondo non si operò nelle coscienze, come esigenza ad un superamento delle conclusioni già avanzate, come reazione all' autorità e alla tradizione, e finchè la critica di Kant non riuscì a dare nuovo indirizzo e nuovo contenuto al problema gnoseologico e a tutto quanto il pensiero filosofico.

4. - Prima di esaminare la concezione gnoseologica kantiana, che ci permetterà d' intendere meglio e nel suo più profondo significato la posizione assunta nel momento attuale dal nostro problema, crediamo sia interessante e istruttivo esaminare brevemente i termini della questione degli universali, così come venne prospettata e svolta dalla filosofia scolastica.

Riconosciuto ai concetti valore e carattere universale, si doveva necessariamente assegnar loro l' assoluta preminenza su tutte le manifestazioni conoscitive, e di conseguenza pensare che il reale, se poteva essere conosciuto, doveva essere espresso dagli universali, sia che si pensassero come entità metafisiche, alla maniera platonica, sia che si considerassero come fondamento dell' essere in tutte le sue manifestazioni, anche in quelle concrete e particolari, seguendo Aristotele, che aveva appunto insegnato che l' essere concreto e individuale viene

conosciuto solo in quanto esprime e presuppone l'universale sotto il quale può venire sussunto.

I concetti generici, detti semplicemente universali conquistano così il primo posto nella speculazione filosofica, e si finisce con l'assegnare loro il carattere di realtà originaria che produce e contiene ogni particolare.

La conclusione di una tale teorica non poteva essere che l'affermazione recisa del non valore del mondo sensibile, ridotto ad una semplice emanazione degli universali, affermazione assai cara ai pensatori del medio evo, perchè aveva anche il pregio di secondare il disprezzo mistico per i beni terreni, inquadrandosi perfettamente nella concezione cristiana della vita.

Una tale soluzione del problema permetteva di distribuire tutte le nostre conoscenze in una specie di piramide, al vertice della quale era posto l'universale per eccellenza, il concetto di Dio, l'ente più reale di ogni altro, e alla base le conoscenze sensibili, concrete e individuali, e quindi meno reali. La concezione presentava il difetto della massima astrazione, e non avevano tutti i torti i Nominalisti di opporre che in tal modo si creavano delle entità effimere ed immaginarie, costituite esclusivamente di puri nomi, con le quali si tentava poi vanamente di ricostruire il mondo fisico, al quale, con un processo sofistico si era voluta negare la

realtà, nella illusoria speranza di farne un' emanazione dell' attività razionale.

Ma nessuna cogitazione seria e passionata può considerarsi inutile, e quindi anche questo faticoso sforzo d' indagine, troppo spesso impedito da sottigliezze sillogistiche, se presentò il danno di una negativa valutazione dell' esperienza, d' altra parte non mancò di produrre, per l' approfondimento del problema, una più esatta distinzione dell' attività razionale in confronto di quella puramente sensibile, dando la consapevolezza che il carattere di universalità, insito nei concetti, doveva costituire la chiave di volta di ogni nuova costruzione veramente filosofica.

5º Capitolo

Il problema gnoseologico nella filosofia di Emanuele Kant

Sommario: *1. Il punto di partenza della filosofia moderna - 2. Teoria kantiana della soggettività del tempo e dello spazio. 3. L'unità trascendentale di appercezione. 4. Risultati della gnoseologia kantiana.*

1. - Normalmente la storia del moderno pensiero filosofico si fa cominciare da Cartesio, senza tener conto dei filosofi naturalisti italiani, la cui opera costituisce assai più che un modesto tentativo di ribellione alla tradizione, come si suole ripetere, esprimendo una ferma volontà di autonomia che si concretizza in costruzioni forse non sufficientemente elaborate, ma sempre piene di passione, la cui conoscenza è di sommo interesse in quanto ci presenta un' esperienza spirituale veramente profonda e valida.

Noi però non riteniamo necessario presentare neppure in succinto i tratti più salienti della loro filosofia, nè quella di Cartesio e di tutti gli altri pen-

satori che precedettero l'opera critica di Emanuele Kant, perchè gli inizi della filosofia moderna, per quanto importanti storicamente e assai significativi per il desiderio verace di libertà da cui furono animati, non costituiscono un elemento essenziale per la presentazione del problema gnoseologico nella sua forma attuale.

Infatti tutti i filosofi iniziatori della moderna speculazione, pur essendo spinti dal desiderio più vivo di operare una completa revisione di ogni problema filosofico e di ogni soluzione prospettata e difesa dalla tradizione, riproducono nei lori sistemi ancora una volta, e anzi in una forma ancor più recisa e violenta, l' antitesi fra le due correnti fondamentali della filosofia, sorte sin dalle prime manifestazioni della riflessione. Da una parte il nazionalismo dogmatico, che raggiunge la sua forma estrema e più conseguente nel sistema del Berkeley, dall' altra l' empirismo, seguito da un numeroso stuolo di pensatori, e che sembra raggiungere la sua sistemazione definitiva nelle opere di Giovanni Locke e di David Hume.

Dei due indirizzi quello empirico doveva di necessità, in tale epoca, attrarre maggiormente l' attenzione e conquistare un numero assai più grande di proseliti, perchè si presentava come un' autorevole attuazione di quel bisogno di libertà e d' indipendenza di pensiero sentito da tutti gli spiriti irrequieti, che mal sopportavano le pastoie di una tra-

dizione divenuta mortificante per ogni personale iniziativa. Infatti i secoli XVII e XVIII sono caratterizzati appunto da uno sviluppo rigoglioso delle teorie empiriche, le quali danno agli uomini del tempo un entusiasmo verace per la scienza e li spronano a numerose e spesso importanti ricerche personali. Una grande speranza sorregge le attività umane, quella che la natura stia per svelare tutti i suoi misteri e che fra le sue leggi si possa alfine individuare quella suprema, capace di governare l'intero universo. Ma anche questa volta la corrente empirica, raggiunta la sua forma più conseguente, si mostra inadatta a soddisfare e quietare l'esigenza filosofica, poichè conclude con lo scetticismo più amaro, facendo tramontare le liete speranze che aveva suscitato nel sorgere.

2. - Kant, il pensatore più completo dell'epoca moderna, risente, almeno in un primo momento, dell'indirizzo scettico determinatosi al suo tempo nella filosofia, ma una laboriosa e geniale speculazione lo porta a compiere la più grande sistemazione della riflessione filosofica intorno al problema della conoscenza, riuscendo a conciliare le due concezioni opposte del razionalismo dogmatico e dell'empirismo agnostico.

Il punto di partenza della sua filosofia è rappresentato dalla teoria da lui sostenuta della soggettività del tempo e dello spazio, nella quale egli

afferma che questi non possono essere considerati come una realtà oggettiva, perchè ne abbiamo una conoscenza così profonda e compiuta, quale non avremmo, se fosse stata conseguita per mezzo dell' osservazione, come avviene per tutti i fatti esterni. Lo spazio e il tempo rappresentano infatti per le nostre menti due totalità infinite che preesistono ad ognuna delle parti di cui sono costituite, come pure alle cose che in esse vengono localizzate e sistemate.

Riconosciuto ad essi questo carattere di compiutezza e di infinità non derivabile dell' esperienza, ne viene di necessità la conclusione che tempo e spazio sono da considerare come prodotto esclusivo della nostra coscienza, rappresentando la condizione ineliminabile, perchè si renda possibile una qualsiasi conoscenza sensibile.

Se il mondo fisico ci appare nel tempo e nello spazio, ciò avviene perchè risponde alla nostra natura interpretarlo in tal modo, ma in effetto si tratta di un' illusione dovuta al fatto che, essendo il tempo e lo spazio le forme costitutive di ogni percezione, noi siamo abituati a ritrovarli in ogni nostra conoscenza sensibile, e quindi ad assegnare loro il carattere di realtà oggettiva.

Questa teorica permise a Kant di compiere la più importante affermazione di tutta la sua critica, quella cioè che le cose, in quanto nella loro essenza non sono certamente nè situate nel tempo, nè lo-

calizzate nello spazio, sono destinate a restare per noi inconoscibili.

Noi infatti conosciamo soltanto le impressioni ricevute dai nostri sensi, determinate e interpretate in funzione del tempo e dello spazio, e, pure avendo la consapevolezza che le cose sono ben altro di quello che ci appaiono, non potremo scoprire mai che cosa siano effettivamente, nella loro più profonda essenza, perchè una tale conoscenza ci è preclusa dalle illusioni dal senso e dalla soggettività del tempo e dello spazio.

Il mondo, che ci veniamo costruendo con le forme spaziali e temporali ci appare però governato da leggi e disposto in un ordine che ci sembrano perfetti e tali da costituire una prova assai convincente della sua realtà; ma invero tanto le leggi di natura, quanto l' ordine cosmico rispondono soltanto alle esigenze del nostro spirito e la loro validità è limitata al mondo apparente che ci siamo creati.

Kant pone così un limite insuperabile alla scienza e alla speculazione filosofica, in quanto nega che si possa conoscere l'essenza delle cose, quella realtà cioè che aveva costituito l'obietto costante del sapere umano, e che si era sempre sottratta ad ogni indagine.

3. - L' avere riconosciuto la soggettività dello spazio e del tempo non era però sufficiente a risolvere tutte le difficoltà che il problema gnoseologico

presentava. Infatti, se illusorie sono le nostre conoscenze, o per lo meno relative alle nostre intuizioni a priori di tempo e di spazio, come si spiega in tal caso il loro carattere di validità e di certezza?

Kant risponde alla domanda affermando che come il mondo da noi creato deve di necessità seguire leggi che siano conformi alle forme spaziali e temporali, condizione prima e ineliminabile di ogni nostra conoscenza, così pure ogni altra connessione da noi riconosciuta nel mondo fisico deve essere ricondotta all' attività razionale del soggetto e spiegata con l' *unità trascendentale di appercezione,* la quale costituisce il carattere peculiare e più importante dello spirito umano.

L'unità trascendentale di appercezione viene spiegata da Kant come riconoscimento che l' uomo compie di se stesso, come autocoscienza capace di darci l' unità dello spirito. Infatti la propria consapevolezza, il riconoscersi compiutamente, non significa altro che possedere la facoltà di saper congiungere ogni nuovo avvenimento spirituale con ogni altro fatto passato, in modo che nella nostra coscienza non si producano soluzioni di continuità e il nostro io risulti in ogni momento un' entità spirituale che trova la sua salda unità nella sua storia.

È quindi necessario, perchè una tale unità non venga distrutta, che i fenomeni del mondo sensibile non la contraddicano, ma anzi si accordino con le forme del nostro pensiero, con le leggi del nostro

spirito, le quali assolvono così un doppio compito: quello di costituire l'elemento unificatore e vivificatore dello spirito, e quello di dare ordine e leggi al mondo fisico.

È evidente che se la percezione fosse capace di darci la conoscenza del noumeno, l'intervento delle forme logiche sarebbe non solo inutile, ma addirittura dannoso, in quanto costituirebbe una soprastruttura arbitraria e irreale che occulterebbe il valore e il contenuto reale delle cose, ma poichè Kant aveva prima dimostrato l'impossibilità di una tale conoscenza, poteva ora concludere che si debba attribuire alla funzione logica delle categorie il carattere di validità universale riscontrato nelle nostre nozioni.

Il problema gnoseologico riceve così nella filosofia kantiana una soluzione che sembra agnostica; ma in realtà all'ipotizzato mondo della realtà assoluta, viene contrapposto il mondo della conoscenza, nel quale si trovano, in sintesi inscindibile, l'elemento formale di valore universale, perchè comune e identico a tutti gli esseri forniti di ragione, e l'elemento materiale, mutevole e irriducibile a pura razionalità.

Il nuovo mondo rivelato da Kant agli uomini come loro creazione non è meno interessante di quello chimerico della realtà oggettiva, destinata a restare a noi sempre ignota, almeno nella sua più intima essenza, perchè presenta il vantaggio di metterci in contatto continuo con la più intima espe-

rienza del nostro spirito, nella quale soltanto è possibile scoprire gli elementi unificatori del molteplice, e la causa dell' universale validità delle nostre conoscenze.

La critica gnoseologica permette a Kant di dare anche una giustificazione logica alla costante contrapposizione dei due indirizzi fondamentali della filosofia, di cui tenta una geniale conciliazione. Egli infatti fa notare che la concezione razionalista dogmatica traeva la sua origine dal fatto che quei pensatori non avevano considerato che l' elemento formale, prescindendo del tutto da quello materiale, e che l' empirismo doveva il suo sviluppo al fatto che da alcuni filosofi si era valutato soltanto il dato sensibile, senza tener conto dell' interpretazione razionale, compiuta dallo spirito. La conciliazione dei due indirizzi è dunque possibile quando, pur riconoscendosi all' elemento formale carattere di universalità, ci si convinca che la forma per esistere ha bisogno di una materia da raccogliere in sè e da esprimere, come pure la materia, priva di forma, non può in alcun modo sperare di esistere come atto di conoscenza.

Quando i due elementi vengono distinti, ciò avviene per effetto di un' astrazione compiuta a posteriori, che spezza arbitrariamente e indebitamente la sintesi di cui consta ogni atto di conoscenza e dalla quale bisogna invece partire, ogni qual volta si voglia restare nell' ambito della reale vita dello spirito.

4. - La concezione kantiana anzichè concludere con un agnosticismo antifilosofico, rappresenta il più elevato riconoscimento dello spirito, e la spiegazione più geniale e più convincente della validità universale dei prodotti del nostro pensiero.

È questo il risultato più importante conseguito dalla speculazione kantiana e merita di essere brevemente delucidato. La questione della validità del pensiero rimonta al momento in cui viene riconosciuta la mutevole e transitoria caratteristica di ogni nostra conoscenza percettiva, al momento in cui l' indagine filosofica si trasferisce dal mondo esterno a quello interno, e cioè sin da quando Socrate, per il primo, affermò l' universalità dei concetti.

Ma in che consiste tale universalità? Su quali fatti si fonda la sua affermazione? È evidente che l' origine di una tale intuizione va ricercata nel fatto che i concetti si presentano a noi, costituiti in modo da trovare piena rispondenza nell' animo di tutti gli esseri razionali.

Il linguaggio ne è una prova: le nostre parole, simboli di altrettanti concetti, vengono perfettamente intese da quanti con noi comunicano, e l'unità del nostro spirito si adegua così a quella di tutti gli altri. La validità del pensiero costituisce dunque il carattere più importante e veramente essenziale del nostro spirito ed è una realtà indiscutibile; si tratta però di individuarne l' origine e il fondamento.

Se si ammettesse che il concetto non fosse al-

tro che una costruzione empirica, cioè una composizione di elementi sensibili, dovuta essa stessa alla sola esperienza, si dovrebbero di necessità ritrovare nel concetto gli stessi caratteri della percezione, cioè la relatività e l'illusoria consistenza, ma invece esso costituisce l' unico elemento della nostra vita interna, fornito di universalità e di certezza, ed è quindi necessario concludere che la sua formazione sia da attribuirsi, oltre che ad elementi sensibili, all'intervento della ragione, e poichè i primi sono per loro natura mutevoli e relativi, il carattere di universalità notato nel concetto non può derivarsi che dall' elemento razionale.

Spetta così a Emanuele Kant il vanto di aver dimostrato che il criterio di verità va ricercato nella validità universale dei concetti, dovuta alla loro maggiore o minore rispondenza alle forme logiche, schemi di universale interpretazione e ordinamento del mondo fenomeno.

Così la grande critica kantiana, dopo di aver posto dei limiti necessari all' attività scientifica e teoretica, creò una nuova fede nell' uomo, quella della propria dignità e del proprio valore, in modo che la sua attività, anzichè svolgersi soltanto nel chiuso recinto dall' anima, potesse espandersi in tutto il creato, segnando della sua impronta tutte le cose e agitandole con il proprio ardore.

6° Capitolo

Il vero

Sommario: *1. Il problema gnoseologico nella sua posizione attuale - 2. Necessità e libertà - 3. L' unità dello spirito nella sua funzione creativa.*

1. - Dopo la critica kantiana il problema ontologico nella sua forma tradizionale non esiste più; il grande filosofo ha spostato per sempre i termini dell' indagine, di modo che non è più lecito ricercare il reale obiettivo, ma soltanto il vero come prodotto dello spirito, non più tale per la sua rispondenza al mondo fisico, ma per la sua validità universale.

In altri termini l' indagine viene limitata all' atto di conoscenza la cui importanza e valore sono riposti intieramente nella sua adeguatezza alle forme logiche, la cui universalità e priorità in confronto del dato empirico non possono essere messe più in dubbio.

Sorge così la necessità di una nuova indagine, quella di stabilire quale sia la portata dell' inter-

vento del senso e quale quella della ragione nella formazione dell' esperienza spirituale, dalla quale si crea la nostra personalità e il nostro valore, poichè non è più possibile separare i due elementi, e pensare attuabili quei famosi intelligibili, pure forme prive di contenuto.

Il senso, prestando allo spirito la materia informe dell' esperienza, legata ad una realtà che non ci appartiene e che, come dice Kant, è destino ci resti ignota, costituisce l' elemento meno importante nella formazione della nostra personalità e della nostra autocoscienza, in quanto è quello che, per quanto vivace sia la nostra attività elettiva e coordinatrice, resiste sempre poderosamente ai nostri sforzi di conquista. Anche quando ci crediamo vittoriosi, il senso con il suo contenuto materiale si oppone allo spirito, costituendo l' irriducibile, l' eterogeneo, l' altro.

Non si può spiegare diversamente l' eterno dualismo fra spirito e materia, fra soggetto ed oggetto; e una tale teorica ci dà anche la ragione della costante svalutazione che gli uomini più degni hanno sempre compiuto di tutte le manifestazioni dei sensi, dei bisogni fisiologici e delle passioni che ad essi si accompagnano. Si pensi all' anima irrazionale di Platone, alle lusinghe del corpo di natura demoniaca della tradizione cristiana, e ci si convincerà facilmente della fondatezza della nostra osservazione.

Il senso viene così nella interpretazione meditata del pensiero, non meno che in quella fantastica dell'arte, a rappresentare il nemico, la potenza occulta e cieca, che distrugge i nostri valori più degni, che fiacca le nostre energie, e contro il quale bisogna lottare senza requie, perchè ogni vittoria riportata su di lui costituisce la celebrazione dello spirito e della sua potenza creatrice.

2. - Il senso, per il suo contenuto irriducibile ed ineliminabile, presenta anche il carattere di una necessità inflessibile, che non ci appartiene e che non vorremmo riconoscere, ma che pure assai spesso ci domina e ci estrania a noi stessi.

Nei momenti infatti in cui i sensi ci dominano compiutamente, sentiamo di non essere più noi, la continuità della nostra esperienza spirituale sembra spezzarsi, e noi usciamo dalla prova dolorosa con l' animo amareggiato e con lo sgomento che tutto il nostro passato sia annientato e che non vi sia per noi speranza di redenzione.

La tragicità del destino umano va ricercata appunto in questo fatto, nell' insufficiente e mai completo predominio della ragione attraverso gli atti conoscitivi, che costituiscono gli anelli di cui è formata la nostra unità spirituale.

L' ineliminabile elemento materiale che si nasconde nel fondo di ogni conoscenza sensibile costituisce così, nella storia dell'umanità, la necessità

cieca e inintelligente, l' errore, il confuso e lo stesso male, come vedremo nella trattazione del problema morale.

L' elemento razionale della nostra conoscenza invece, come del resto crediamo sia chiaramente apparso dall'esposizione del pensiero kantiano, rappresentando la causa unificatrice della nostra coscienza, è quello che ci dà la misura del nostro valore, e che ci permette d' intendere come ogni nostra acquisizione sia una creazione dipendente dall' autonomia conseguita dal nostro spirito.

Il suo prevalere nella sintesi conoscitiva apre dinanzi a noi il mondo della libertà che si contrappone a quello della necessità sensibile e che, per la resistenza apposta da quest' ultimo, non potendo essere mai appieno conseguito, si trasforma nell' ideale supremo del genere umano.

3. - Lo spirito però, che nella sua espressione più saliente viene comunemente presentato come ragione, deve invece essere considerato come un' unità inscindibile e organica, nella quale si raccolgono in sintesi tutti gli elementi psichici.

L' unità trascendentale d' appercezione di Emanuele Kant deve appunto essere interpretata in tal modo; la tradizionale distinzione dello spirito in facoltà conoscitive, emotive e volitive risponde ad un' astrazione, e costituisce un' inutile ingombro quando si esamina lo spirito con l' intento d' inten-

derne la funzione creativa, per la quale si forma quell' unità di esperienza che costituisce la nostra personalità

Non vogliamo con questo negare valore alla psicologia sperimentale, che, come tutte le scienze descrittive, assolve il compito di organizzare le esperienze sensibili, considerandole in se stesse, e quindi avulse dall' organismo spirituale di cui fanno parte, giovandosi però essa pure, delle leggi che lo spirito esprime nel suo divenire, e che impone ad ogni possibile oggetto di conoscenza.

La stessa tripartizione sopra ricordata, e che tanta fortuna ha avuto nella storia della filosofia, quantunque effetto di una astrazione compiuta a posteriori e quindi irreale, tuttavia trova la sua ragione d'essere e la sua giustificazione nel dissidio profondo e ineliminabile fra materia e spirito, da cui si genera il tragico destino dell'umanità, di non trovare mai requie, in una continua alternativa di dubbi e di certezze, di delusioni e di entusiasmi, di avvilenti dedizioni ai bisogni più materiali e di sublimi celebrazioni dello spirito.

Questo infatti, pur costituendo un' unità sintetica, non sempre però nel suo attuarsi esprime nella forma più piena la sua unità, si può anzi dire che i momenti di pienezza spirituale rappresentino l' eccezione, il limite ideale sempre ricercato e mai raggiunto per la continua interferenza di elementi ma-

teriali non sufficientemente elaborati, e quindi estranei alla nostra personalità.

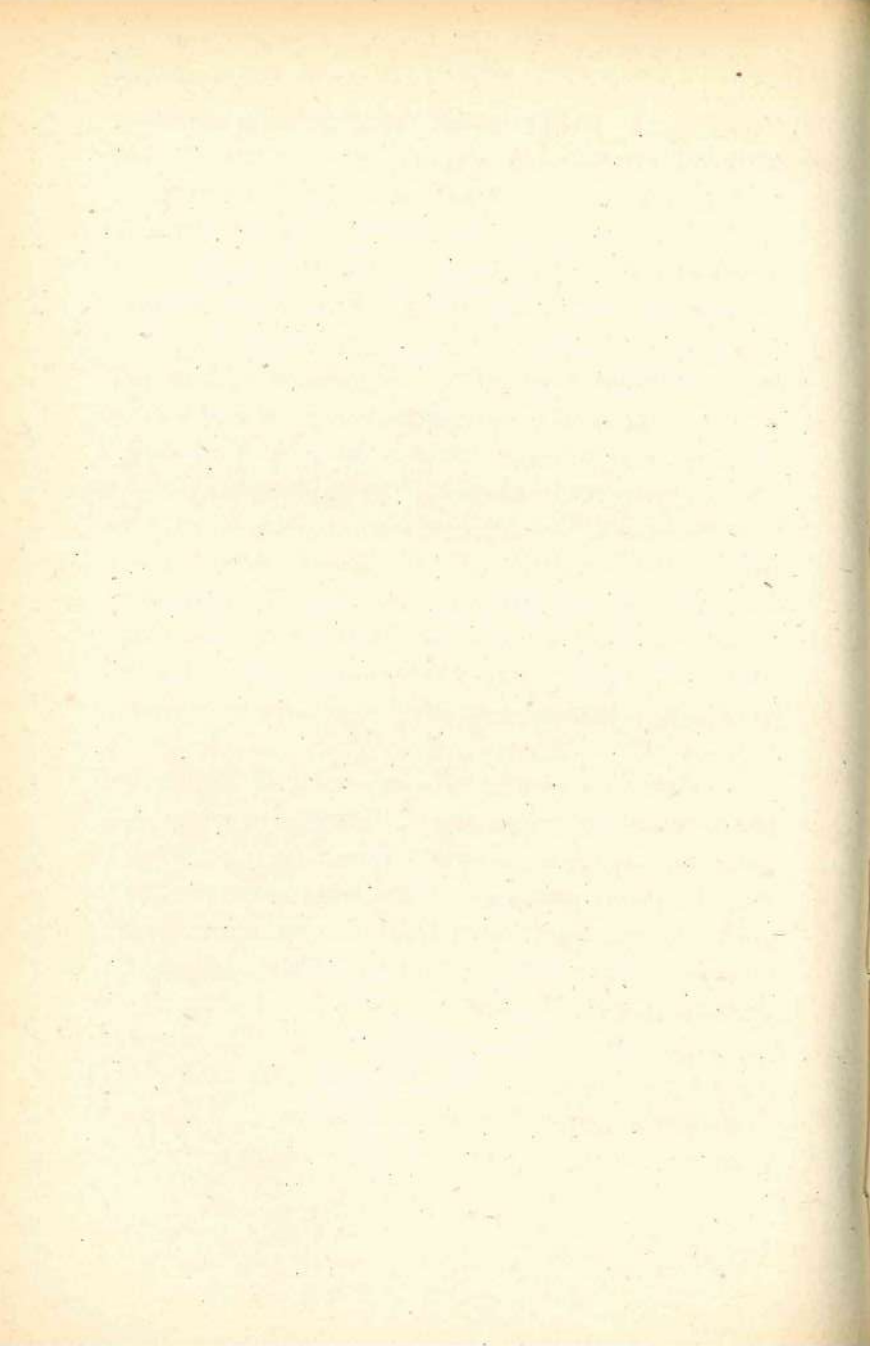
È ovvio perciò che, lo psicologo quando prende in esame uno qualunque dei momenti dello spirito, e non vi ritrova l' espressione della totalità della coscienza, sia condotto a riconoscere la manifestazione di una sola facoltà, anzichè di tutto lo spirito, e ad ammettere quindi l' esistenza di una serie assai numerosa di attività, tutte distinte e spesso controstanti fra di loro.

Questa conclusione a cui lo scenziato giunge, per lo speciale atteggiamento assunto di non esercitare mai la sua indagine sull' esperienza integrale dello spirito, ma su un momento del suo svolgimento, avulso dall' organismo vivo di cui f aparte, determina e spiega la difficoltà che egli incontra, quando si prova di catalogare e sistemare nel quadro generale delle facoltà psichiche le eccezionali manifestazioni umane, nelle quali sembra che l'unità dello spirito sia stata raggiunta completamente, come per esempio nella creazione fantastica dell' artista, nella divinazione del pensatore, nella sublime abnegazione del filantropo, nella estasiante contemplazione del fedele.

In tali casi lo psicologo, per mantenere fede al suo punto di vista e non riuscendo d'altra parte a semplificare la complessità del fenomeno studiato, è costretto a ricorrere ad ipotesi assurde e talvolta grottesche, come quella di Cesare Lombroso che

considera le manifestazioni del genio come altrettante espressioni della pazzia.

La verità è che lo spirito in tutte le sue manifestazioni tende sempre all' unità, alla coscienza della propria realtà : la stessa percezione priva di coordinamento, (l' elemento psichico irriducibile dei psicologi) deve essere considerata come una sintesi primordiale dello spirito. Ogni momento di attuazione del nostro io rappresenta un elemento vitale per la meravigliosa costruzione del mondo della nostra conoscenza, al quale con grande fatica riusciamo ad imporre le leggi del nostro spirito, e quindi tutti i tentativi da noi operati in tal senso, e che ci riescono vani, costituiscono altrettanti momenti di smarrimento e di asservimento ad una legge di necessità che non ci appartiene, che ci avvilisce, perchè interrompe l'unità della nostra coscienza.

La legge suprema dello spirito è la libertà, il suo compito: la creazione; e questo ci spiega la gioia infinita che pervade l' animo nostro tutte le volte in cui, superando i limiti che la materia c'impone, e riuscendo a possederci come non mai, creiamo l'opera bella che supera i limiti del finito, inserendosi nell' eternità.

7° Capitolo

—

Il vero come atto di valutazione

Sommario: *1. Influenza della nuova gnoseologia su tutta la speculazione filosofica - 2. Ogni conoscenza è un giudizio di valore - 3. La validità come criterio di verità - 4. L'attività scientifica e il suo valore.*

1. - Nei precedenti capitoli abbiamo visto come il problema della conoscenza sia divenuto, nello sviluppo della filosofia, sempre più importante, ed abbia assunto infine la funzione di ricerca fondamentale ed essenziale per ogni nuova sistemazione del pensiero filosofico, assumendo come suo fine precipuo quello d'individuare il criterio discriminante il vero dall'errore, e abbandonando la pretesa di scoprire la realtà oggettiva, che pure aveva operato la sua genesi e il suo primo sviluppo.

Abbiamo anche cercato di stabilire quando si possa assegnare carattere di verità alle nostre conoscenze, esaminando gli elementi che le compongono, e persuadendoci che la verità del nostro sapere, nei limiti che la critica kantiana ha posto

in modo assai difficile da superare, dipende dalla pienezza di vita spirituale che lo ha determinato, dalla libertà che esso esprime e dalla conquista e riduzione di quanto di materiale ci viene fornito dai sensi.

Il problema centrale della filosofia diviene così una ricerca di natura prettamente soggettiva, e l'obietto dei nostri studi diviene soltanto lo spirito, mentre la natura fisica, pure venendo conquistata gradatamente per effetto della sempre più profonda e significativa interpretazione, che ne viene da noi compiuta, rimane in gran parte esclusa dal campo dell'indagine filosofica. In tal modo il problema del reale oggettivo non c'interessa più, anzi si può dire che non esista piú, in quanto il mondo noumenico, le cose in sè, se esistono come realtà, non possono però essere da noi intese e comprese che sotto specie spirituale, cioè secondo le leggi e gli schemi che la ragione ci appresta.

Il campo dell' indagine filosofica pare così essersi assai ridotto, poichè ne sembra escluso tutto il mondo fisico, ma in realtà l' oggetto della speculazione non è mutato, nè si è ristretto, non si tratta invero che di una nuova interpretazione del problema gnoseologico, nella quale il mondo fisico, anzichè costituire una delle incognite del problema, viene considerato come inconoscibile nella sua essenza per la sua irrazionabilità, dovuta al fatto di essere del tutto eterogeneo con l' altro termine, costituito dall' esperienza interna.

2. - Ma perchè i risultati della nostra indagine non si presentino come un' affermazione arbitraria, e quindi inconsistente, occorre ricercare quale sia l' effettiva natura dell'interpretazione che lo spirito compie della materia, e come venga effettuata.

Lo spirito, messo dal senso in rapporto con il mondo esterno, ne trae alimento, perchè senza di esso sarebbe privo di contenuto concreto; lo trasforma però in modo tale, che le caratteristiche sue essenziali vengono sopraffatte dall' interpretazione operata dallo spirito, allo stesso modo che, compiuta l' opera d' arte, non interessa più la materia di cui è formata, perchè il valore non è più nel blocco di marmo o nella massa di bronzo, ma nella forma che l' artista ha loro saputo dare.

L' esempio è perfettamente calzante, anche perchè rappresenta un caso fra i tanti di quella trasformazione che lo spirito opera, e di cui ci stiamo occupando: infatti l' artista muta il duro marmo in docile strumento della sua arte, gli dona morbidezza, lo anima quasi, in modo che l'inerte pietra, dopo la specificazione dell' artista, serba in eterno, e in modo riconoscibile facilmente da tutti, l' impronta indelebile che vi ha impresso lo spirito dell' autore. Eppure la materia è sempre la stessa, e conserva ancora la sua natura e il suo valore intrinseco, e senza di essa l'intuizione fantastica dell' artista sarebbe rimasta priva di attuazione; nessuno però oserebbe affermare, per questa relazione

di necessità esistente fra la materia e l' immagine fantastica, che il valore dell' opera d' arte debba essere commisurato su quello del marmo. L'artista ha compiuto una creazione, in cui la distinzione degli elementi non è più possibile, e in cui i singoli valori non possono essere più ricercati, perchè ne esiste uno nuovo, superiore a tutti gli altri: quello della sintesi creatrice, in cui si è espresso il genio immortale dell' autore.

Lo stesso fatto avviene in ogni manifestazione che impegni seriamente le energie dello spirito: gli elementi forniti dai sensi costituiscono il materiale amorfo, il cui valore e la cui essenza si risolvono e scompaiono del tutto nella sintesi, in cui consiste ogni atto di coscienza.

Solo nel caso in cui si agisca automaticamente, trascinati dalla forza dell' abitudine, quasi assenti, i valori materiali ricompaiono con tutta la loro potenza, allo stesso modo che anche nell' opera d' arte mancata il valore maggiore e più evidente è quello del materiale con il quale fu foggiata.

Da quanto precede risulta che l' interpretazione che lo spirito compie del mondo fisico, trasformandolo in un mondo nuovo, non è altro che un' affermazione di valori.

La nostra conoscenza è dunque sempre un atto di valutazione, e conoscere, in realtà, non significa altro che compiere dei giudizi di valore su quanto

ci viene offerto in modo informe e incoerente dai nostri sensi.

Una tale valutazione è ovvio che debba essere compiuta in rapporto ad un valore massimo usato come termine di confronto ; e, dopo quanto abbiamo detto, è evidente che un tale criterio di valutazione non possa essere rappresentato che dalla nostra personalità, dalla coscienza cioè della continuità della nostra esperienza spirituale, alla quale vogliamo si accordi e uniformi quella del mondo esterno.

In tal modo però la ricerca e l' affermazione dei valori diviene così capitale nella teorica della conoscenza, da meritare una più ampia delucidazione.

Normalmente i giudizi espressi dalla nostra mente vengono distinti in giudizi esistenziali e in giudizi di valore, intendendosi per i primi l' attribuzione da noi compiuta di qualità alle cose sulla base dell'esperienza sensibile, e per i secondi ogni assegnazione di valore compiuta per effetto di un criterio di valutazione, da noi accettato come valido in universale.

La distinzione evidentemente trae origine e giustificazione dalla contrapposizione di una realtà oggettiva ad un' esperienza puramente soggettiva, per cui, mentre i giudizi esistenziali vengono reputati sicuri e inattaccabili dalla critica, perchè espressione della realtà insita nelle cose, quelli di valore invece, perchè fondati su di un criterio soggettivo, sono considerati ipotetici.

Noi però abbiamo già visto come la speculazione moderna si sia per sempre liberata dall' inattuabile pretesa di raggiungere la realtà oggettiva, e come l' attuale sviluppo del problema gnoseologico abbia portato al riconoscimento del valore preminente dell' elemento soggettivo nella produzione di ogni conoscenza, e come infine il mondo sul quale possiamo esercitare la nostra investigazione sia soltanto quello creato faticosamente e con processo indefinito dal nostro spirito.

Tali conclusioni implicano di necessità la negazione della distinzione che stiamo esaminando. Non esistono giudizi esistenziali, perchè ogni nostra affermazione o negazione implica il riconoscimento di un valore attribuito alle cose, la cui origine va posta nel nostro spirito e nelle leggi che lo governano.

La stessa sensazione, come già ci è occorso di dire, costituisce una sintesi primordiale spirituale, nella quale gli elementi vengono unificati per mezzo delle forme di spazio e di tempo, e che trova la sua giustificazione nella natura unitaria dello spirito umano; a maggior ragione lo stesso carattere, e in una forma assai più evidente, deve essere riconosciuto ai giudizi.

È vero però che lo spirito difficilmente, e solo in casi eccezionali, consegue intiera lo sua pienezza d' espressione e la sua libertà, e quindi anche i giudizi acquistano eccezionalmente carattere di certezza assoluta.

Tutte le volte infatti che risultano da impressioni sensibili o sono mossi dalle passioni che da esse derivano, senza che vengano inseriti con piena coscienza nella storia del nostro spirito, contengono elementi non ancora sufficientemente da noi elaborati e posseduti, e di conseguenza vengono riconosciuti relativi, transitori, e tali da non poter essere imposti all' approvazione universale. Quando invece tutte le energie dello spirito raccolte in fascio esprimono la loro potenza di acquisizione e di conquista, il giudizio che ne consegue, perchè libero da interferenze di elementi eterogenei allo spirito, ci appare degno di universale assentimento.

Questo diverso apprezzamento da noi compiuto dei nostri giudizi, mentre non infirma la nostra concezione per la quale ogni atto di conoscenza è affermazione di un valore, ci spiega anche quale sia stata la causa determinante la tradizionale distinzione dei giudizi e la sua tenace resistenza ai colpi della critica.

3. - A questo punto della nostra indagine ci è lecito ricercare quale sia la ragione per cui assegnamo carattere di verità ad alcune delle nostre conoscenze, e quindi dei nostri giudizi, negandolo invece a tutti gli altri. È ovvio, che una tale diversità di apprezzamento deve essere posta nella maggiore validità che ad alcuni di essi riconosciamo.

É infatti d' esperienza comune che ogni uomo

si senta profondamente legato e sia pronto a incontrare pericoli e sacrifici per quelle verità alle quali riconosce un valore universale ed assoluto, perchè investono l'intero suo patrimonio spirituale e tutta la sua storia, mentre sia sempre disposto a transigere e a mutare quei suoi giudizi nei quali è evidente il motivo particolare e transitorio.

Solo i pazzi e gli stravaganti possono accapigliarsi per il valore da assegnarsi ad una vivanda o per la preferenza da concedersi ad un colore o per una qualunque affermazione di valori, fondata essenzialmente sul dato fornito dai sensi, ma la lotta e il sacrificio costituiscono onore e vanto, anche per gli uomini più degni e intelligenti, tutte le volte che vengono compiuti per il trionfo di un ideale, per una di quelle rivelazioni splendenti di potenza, che lo spirito compie nella sua funzione creatrice.

Il segno distintivo della verità, diviene così soltanto la maggiore rispondenza delle nostre acquisizioni conoscitive e dei nostri giudizi a quella pienezza di vita spirituale, che costituisce la maggiore dignità umana.

Il vero dunque è soltanto quello che meglio ci appare esprimere tutta intera la spiritualità umana, con tutta la sua potenza, con tutte le sue energie, perchè soltanto esso può essere riconosciuto capace d'incarnare l'essenza umana e di permetterci di conseguire la più ampia libertà.

La piena spiritualità diviene così il termine ideale,

mai attuato compiutamente dal singolo individuo, che si può pensare però sia raggiungibile dall' intera umanità, nel suo lento, ma continuo progresso. Il vero esprime così l' intera storia dello spirito umano, nel quale nulla, che significhi nuova conquista e più profondo possesso viene perduto, nulla, che rappresenti celebrazione della libertà e superamento della bruta necessità della materia, viene distrutto.

4. - Queste nostre conclusioni ci spiegano anche la ragione per la quale l' esigenza dell' universale e dell' assoluto risiede nell' animo di ognuno, e risorge costantemente per quanto numerose siano le delusioni che ci procura l' affannoso tentativo di conquista.

Ognuno riconosce per un' intuizione profonda, ma spesso non sufficientemente individuata, che il criterio supremo di verità deve essere ricercato nella validità delle nostre conoscenze, nella loro universale efficienza; ciascuno intende che la suprema dignità umana deve essere riposta nella celebrazione dello spirito in tutto il suo splendore, perchè solo in tal caso ci si avvicina all' ideale di verità e di perfezione, e quindi tutti, costantemente o saltuariamente, rivolgono le forze dell' animo all' attuazione dei sommi valori che intuiscono esistere nel loro spirito.

L' interpretazione del vero che abbiamo esposto

assegna anche una soddisfacente risoluzione all' annosa questione del valore che si deve attribuire all' attività scientifica.

Le troppo frequenti negazioni che si sono fatte, specialmente in questi ultimi tempi, del valore della scienza sono dovute al fatto che gli scienziati operano e costruiscono il loro sapere nella costante persuasione dell'esistenza di un reale oggettivo, che essi credono di potere lentamente e faticosamente rivelare a beneficio dell' intera umanità. La riconosciuta illusione di tale pretesa, e la provata relatività delle loro conquiste, ha determinato la svalutazione della scienza sino alla forma estrema della sua negazione.

Ma in realtà poco importa da quali premesse partano gli scienziati e da quali convincimenti siano mossi, perchè quando i risultati da loro conseguiti sono validi, essi costituiscono certamente una delle manifestazioni più elette della spiritualità, ed una prova della progressiva attuazione delle leggi del nostro spirito nel mondo fisico, che si compie per mezzo dell' interpretazione razionale dei fenomeni operata dalla scienza, assegnando ordine là dove tutto era confusione, e dando vita organica ai dati eterogenei e inerti, forniti dalla natura.

Lo scienziato infatti, qualunque sia il suo campo d' indagine, esamina dei fatti, li giudica, cioè li valuta, e ritiene di avere assolto il suo compito, quando riesce a individuare le leggi che tali fatti go-

vernano. Ma la valutazione dei fatti è, come abbiamo dimostrato, sempre di origine soggettiva, e le leggi che su tale base vengono stabilite non appartengono alla materia, ma al nostro spirito, e da questo vengono trasferite ed imposte al mondo fisico, che inizialmente si erge di fronte a noi con caratteri di ostile indifferenza.

Se dunque la pretesa dello scienziato di scoprire la realtà oggettiva è un' illusione, tali non sono i risultati della sua attività, la quale rientra di pieno diritto nel quadro generale della spiritualità, alla pari con l' intuizione dell' artista e con la speculazione del filosofo. Ma mentre l' atto creativo dell' artista, espressione di una esuberanza incoercibile di energie spirituali, è destinato a restare sempre inconsapevole, per la sua immediatezza e spontaneità, l' attività scientifica invece, qualora abbandonasse la vana pretesa di scoprire un reale, che sarà sempre ignoto, potrebbe raggiungere quella giusta consapevolezza del suo valore che, mancandole, la pone in antitesi stridente con la riflessione filosofica.

8° Capitolo

—

Conclusione

Sommario: *1. Riepilogo dell' indagine gnoseologica - 2. La rivelazione dell' assoluto.*

1. - Riepiloghiamo brevemente la nostra indagine intorno al problema dell'essere e a quello della conoscenza. Anzitutto ci è risultato che in origine il problema ontologico era considerato come il fondamentale per la filosofia, e che alla sua soluzione veniva subordinata quella di tutte le altre ricerche filosofiche; il sorgere dell'indagine gnoseologica segnò un momento di grande importanza nella storia del pensiero umano, ma da principio rappresentò soltanto una ricerca preliminare, atta a renderci sicuri delle scoperte che venivano compiute intorno al reale, senza che però potesse in alcun modo influire a modificare i termini del problema ontologico.

Questa posizione iniziale dei due problemi, non appena la critica dimostrò la relatività delle nostre conoscenze sensibili, produsse nella speculazione un agnosticismo e uno scetticismo sommamente dan-

noso, e così profondo che sembrava dovesse far naufragare e spegnere ogni indagine filosofica. Ma le posizioni scettiche rappresentano soltanto un momento di stanchezza, di amara delusione nella storia dell' umanità e aprono l' adito ad una nuova e più poderosa speculazione; infatti la immortale critica kantiana muta i termini dei problemi, inverte il loro valore e crea un indirizzo nuovo per l' intera filosofia.

È vero che con la riflessione di Kant il mondo noumenico, la cui esistenza permette la formazione della nostra esperienza spirituale, ci viene precluso per il suo carattere di realtà estranea e antitetica alla nostra natura, ma la conoscenza, intesa per la prima volta come prodotto prettamente umano, come liberazione da ogni contenuto materiale e da ogni legge necessaria, e perciò appunto estranea al nostro spirito, ci compensa largamente della perduta speranza di raggiungere l' agognata realtà oggettiva.

Il problema del vero diviene così il fondamentale per tutta la speculazione filosofica ed assegna a questa il suo vero obietto : lo spirito.

Raggiungere la verità significa da questo momento conquistare la propria personalità sempre più piena, significa scoprire le nostre leggi, costruire e riconoscere la nostra unità spirituale.

La storia dell' esperienza compiuta dallo spirito umano diviene così la storia del mondo, del nostro

mondo: storia ideale in cui si perpetua il tragico destino dell'umanità, in quanto lo spirito mantiene la sua unità con sforzi sovrumani, fra continui dubbi, incertezze e cadute, che sembrano irreparabili, dalle quali invece si risolleva sempre per assurgere ad un più ampio possesso di se stesso e del mondo che lo circonda.

Ogni individuo deve riprodurre in sè l'eterna lotta e compiere la faticosa ascesa; ad ognuno però lo spirito si disvela lentamente, per gradi, man mano che egli rivive tutto il tormentoso travaglio dell'umanità dai secoli più lontani ai giorni nostri, man mano che egli fa sue le produzioni più elevate dello spirito.

L'impresa è dunque per ognuno assai ardua, e non fa meraviglia che numerosissimi siano gli uomini, che nel corso della loro vita riescono appena a intravedere i primi barlumi di quella luce spirituale che è in loro, ma che non sanno far splendere.

Questo ci spiega anche perchè l'educazione rappresenti un problema squisitamente filosofico, la cui importanza è andata sempre più crescendo: spetta infatti ad essa fare in modo che il gravoso compito venga assolto da ognuno, o che almeno sempre minore sia il numero di quelli ai quali, per deficiente esperienza spirituale, sia preclusa la visione del destino umano e negata la consapevolezza dei nostri valori.

La nostra indagine ci ha infine rivelato che il

criterio discriminante il vero dal falso va ricercato nella validità delle nostre conoscenze; criterio questo che pone in una connessione intima e profonda tutti gli umani, i quali in virtù sua sentono di costituire veramente una sola unità spirituale, in quanto i valori espressi dagli uni vengono riconosciuti ed accettati da tutti gli altri, e che giustifica pienamente il sommo ideale dell' umanità, quello cioè di una sempre maggiore liberazione delle leggi di necessità naturale.

La libertà infatti si conquista per effetto di una progressiva diminuzione delle manifestazioni aventi carattere prettamente individuale, perchè originate dal senso e dalle passioni, e di una conseguente espressione sempre più piena e completa delle nostre potenze spirituali, per il carattere di universalità da loro posseduto.

2. - Abbiamo già detto più volte che l' esigenza verso l' assoluto costituisce la ragion d' essere della filosofia, e anzi nella nostra *Introduzione* abbiamo fatto ossservare come tale esigenza ricompaia sempre, e rappresenti il motivo determinante di ogni indagine, tanto da poter essere considerata come il fondamento e il fine ideale di ogni nostra speculazione.

Abbiamo anche notato come la conquista piena dell' assoluto abbia costituito l' inafferrabile meta, per cui costantemente operarono gli uomini più

degni di tutti i tempi, e come la filosofia, dal tentativo sempre rinnovato e mai coronato da successo, tragga alimento, dignità e valore, anzichè motivo di depressione ed inazione.

Sarebbe ora imperdonabile vanità affermare che la concezione da noi esposta faccia raggiungere effettivamente l' assoluto, ma crediamo di poter asserire che nei rari ed eccezionali momenti in cui lo spirito esprime, attraverso l' opera creatrice di uomini geniali, la sua pienezza e la sua più ampia libertà, l' assoluto si riveli a noi con tanta evidenza, da dare l' impressione che sia stato effettivamente raggiunto, dandoci il rammarico che tali momenti siano troppo distanti nel tempo e costituiscano l' eccezione concessa a pochi, e dai più rivissuta con assai minore intensità di vita spirituale.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Opere di presentazione e di critica del problema ontologico e gnoseologico:

Aliotta A., *Relativismo e idealismo* - Napoli 1922.

Anselmo, *Monologio* - Lanciano 1912.

Ardigò R., *Il vero* (op. fil. V) - Padova 1913.

Ardigò R., *La formazione naturale nel fatto del sistema solare* (op. fil. II) - Padova 1908.

Ardigò R., *L' unità della coscienza* (op. fil. VII) - Padova 1913.

Ardigò R., *La ragione* (op. fil. VI) - Padova 1913.

Aristotele, *I principi primi*, a cura di A. Carlini - Bari 1924.

Aristolele, *Il principio logico*, a cura di A. Carlini - Bari 1924.

Aristotele, *Dell' anima*, a cura di Fazio Allmayer V. - Bari 1922.

Aristotele, *Introduzione alla filosofia*, a cura di A. Carlini - Bari 1925.

Aurelio Agostino, *Le confessioni* - Milano 1911.

Bacone F., *Novum organum*, a cura di Fazio Allmayer - Bari 1922.

Bergson H., *Essai sur les données immédiates de la conscience* - Parigi 1920.

Bergson H., *Matière e mémoire* - Parigi 1919.

Berkeley G., *Principi della conoscenza umana e dialoghi* - Bari 1909.

Bruno G., *Dialoghi metafisici* - Bari 1908.

Condillac, *Trattato delle sensazioni*, a cura di A. Carlini - Bari 1923.

Croce B., *Logica come scienza del concetto puro* - Bari 1909.

De Carolis F., *Teorica della conoscenza* - Torino 1874.

Descartes R., *Discours de la mèthode, suivi des méditations metaphisiques* - Parigi 1917.

De Unamuno M., *Del sentimento tragico della vita negli uomini e nei popoli* - Firenze 1924.

Galluppi P., *Saggio filosofico sulla critica della conoscenza* - Napoli 1833.

Galluppi P., *Lettere filosofiche* - Firenze 1923.

Gentile G., *Teoria generale dello spirito come atto puro* - Bari 1924.

Gioberti G., *Nuova protologia.* Brani scelti da tutte le opere da G. Gentile - Bari 1912.

Hegel G. G. F., *Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio.* Parte I e II - Bari 1923.

Herbart G. F., *Introduzione alla filosofia* - Bari 1908.

Hibben J. G., *La logica di Hegel* - Torino 1910.

Hume D., *Ricerche sull' intelletto umano e sui principi della morale,* p. 1-165 - Bari 1910.

Kant E., *Prolegomeni ad ogni metafisica futura,* a cura di P. Martinetti - Torino 1913.

Kant E., *Critica della Ragione pura* - Bari 1925.

Leibniz G. G., *Nuovi saggi sull' intelletto umano* - Bari 1913.

Locke G., *Saggio sull' intelletto umano* - Messina 1924.

Lucrezio T. C., *De rerum natura,* a cura di C. Giussani. - Torino 1898.

Mazzantini C., *La speranza dell' immortalità* - Torino 1923.

Nazzari R., *Principi di gnoseologia - Teoria della cognizione* - Torino 1924.

Platone, *Fedone.* Trad. F. Acri - Milano 1913.

Platone, *Fedro.* Trad. E. Martini - Torino 1922.

Platone, *Teeteto.* Trad. Valgimigli - Bari 1924.

Platone, *Timeo.* Trad. Giarratano - Bari 1924.

Renouvier Ch., *Histoire et solution des problèmes métaphisiques* - Parigi 1901.

Royce J., *Il mondo e l' individuo.* Parte I. - Bari 1913.

Royce J., *Lo spirito della filosofia moderna* - Bari 1910.

Rosmini - Serbati A., *Nuovo saggio sull' origine delle idee* - Intra 1875.

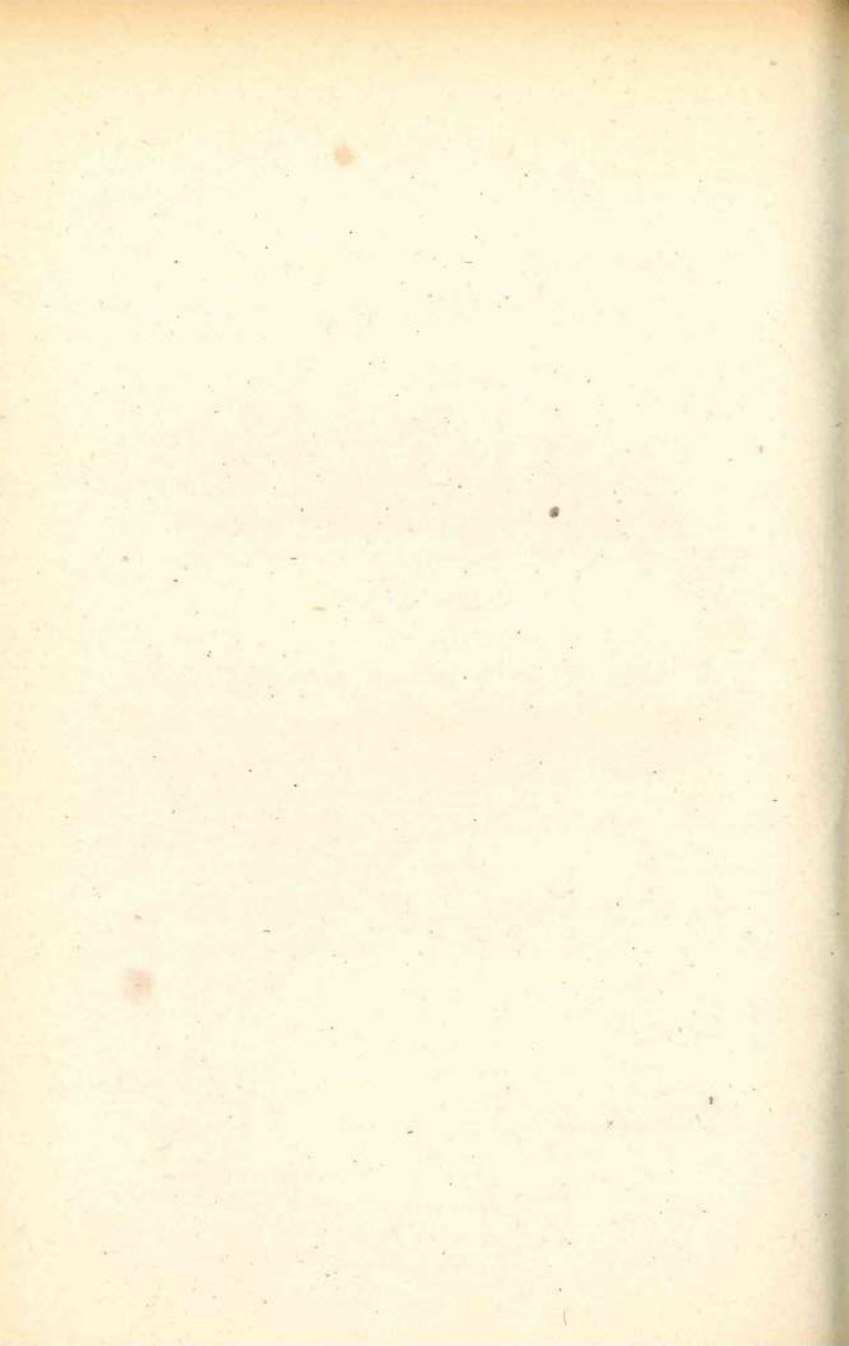
Russel B., *Les problèmes de la philosophie* - Parigi 1923.

Schelling F. G., *Idealismo trascendentale* - Bari 1909.

Schopenhauer A., *Le monde comme volonté e comme représentation* - Parigi 1888.

Spaventa B., *Logica e metafisica* - Bari 1914.
Spinoza B., *Etica* - Torino 1913.
Tarozzi G., *Della necessità nel fatto naturale e umano* - Torino 1896.
Tarozzi G., *Ricerche intorno ai fondamenti della certezza razionale* - Torino 1899.
Vico G. B., *Principi di una scienza nuova* - Bari 1913.

PARTE SECONDA

LINEAMENTI
DI UNA STORIA DELLA GNOSEOLOGIA

1° Capitolo

—

Platone

Sommario: *1. Premessa - 2. Notizie biografiche - 3. Il reale platonico - 4. La concezione gnoseologica di Platone.*

1. - L'inquadramento storico degli autori, le cui opere vengono lette e commentate durante la trattazione dei diversi problemi filosofici, non può essere fatto utilmente che dall' insegnante, il quale ha modo, nel corso delle letture, di far notare tutti quei particolari che valgono a mettere nella giusta luce opera e autore; non crediamo però di fare cosa inutile, dando di tutti gli autori, elencati negli attuali programmi, poche e succinte notizie biografiche, con l' indicazione dei tratti più significativi del loro pensiero, in rapporto al problema della conoscenza.

Riteniamo di ottenere con ciò un doppio risultato: innanzi tutto quello di permettere all' alunno di trovare nel nostro testo notizie sufficienti a fargli ricordare, in forma sintetica, quanto gli è stato

insegnato diffusamente nella scuola intorno ai pochi autori, di cui vennero lette le opere, e secondariamente quello di presentare in ordine cronologico le soluzioni più significative del problema della conoscenza, in modo che ne risultino i nessi e le dipendenze logiche.

La presente trattazione vuole cioè, pure svolgendosi in forma biografica, indicare a grandi linee la storia del problema gnoseologico, in modo da costituire un necessario completamento della presentazione del problema, da noi compiuta nella precedente parte.

2. - Platone di Atene (427-347 a. Cristo) - Appartenne a nobilissima famiglia, che si diceva discendente da Codro e da Solone, dalla quale ricevette un' educazione assai accurata, coltivando in giovinezza specialmente la poesia, e avendo dimistichezza con gli uomini più insigni della Grecia, come Tucidide, Sofocle, Euripide, Aristofane, Fidia, per non ricordare che i più famosi.

A venti anni conobbe Socrate, di cui fu discepolo intelligente e fedele sino alla di lui morte. La devozione per il maestro l' accompagnò per tutta la vita, non permettendogli neppure di separare nettamente i risultati della sua speculazione da quelli conseguiti da Socrate.

Dopo la morte di questi, intraprese lunghi viaggi, visitando l' Egitto, la Sicilia e l' Italia meridio-

nale, stringendo relazione con i pensatori più noti del tempo. Credette di poter dare in Siracusa attuazione pratica al suo Stato ideale, giovandosi dell'amicizia di Dione, ma dai suoi tentativi ritrasse soltanto delusiuni e amarezza.

In Atene fondò, nei giardini di Academo, la sua scuola, nella quale insegnò, venerato dai numerosi discepoli, fino a tarda età.

L'opera sua, che fu subito grandemente apprezzata, costituisce il primo sistema filosofico organico e grandioso della Grecia.

3. - Platone svolse il suo pensiero dopo la dissolvente critica dei Sofisti, che avevano apprestato agli arguti ateniesi i mezzi più sottili di una dialettica scettica, e tuttavia seppe ridare al mondo antico la fiducia in se stesso e nei valori dello spirito; e a lui ritornarono sempre con fiducia gli uomini ogni qual volta le snervanti attività pratiche sembravano aver distrutto ogni fiducia ad ogni speranza nell' anima loro.

Egli trovò negli insegnamenti del suo maestro il punto di partenza per la soluzione idealistica del problema dell' essere e della conoscenza. Socrate infatti, con la sua teorica della definizione, aveva affermato l' universalità dei concetti morali, eterni ed immutatili, esistenti nel profondo dell' anima di ogni uomo, in recisa opposizione con il mondo sen-

sibile, transitorio e mutevole, come ampiamente aveva dimostrato la sofistica.

Socrate riuscì così a salvare i valori morali dallo scetticismo, dimostrando con i suoi insegnamenti, e più ancora con la morte, quanto potenti siano i principi morali e come possano assumere un valore veramente assoluto e universale; Platone accettò le conclusioni del maestro, ma volle trovare una giuficazione razionale dell' affermata universalità, che poteva aversi soltanto risolvendo integralmente il problema ontologico.

L' indagine personale di Platone comincia con il riconoscimento del carattere universale a tutti i concetti, e non soltanto di quelli del mondo morale. Accettata una tale premessa, occorreva giustificarla, e ciò rappresentava una difficoltà quasi invincibile, poichè ormai non era più possibile disconoscere valore alla critica sofistica che si era appuntata specialmente contro le conoscenze sensibili, dimostrandole incerte, mutevoli, personali, erronee.

Infatti Platone esclude senz' altro che i concetti, appunto perchè universali, possano derivarsi dalle esperienze sensibili, ed è condotto ad ipotizzare un mondo mitico, quello delle idee, unica realtà di natura divina.

Con tale ipotesi Platone risolve il problema ontologico, poichè la realtà viene riconosciuta nelle idee perfettissime e immutevoli, appunto perchè hanno in sè tutti i loro principi.

I concetti che noi possediamo non sono che una reminiscenza, che nella nostra anima razionale si ridesta durante la vita terrena, ma che trae origine dalla conoscenza che delle idee si ebbe in una precedente esistenza nel mondo mitico, ideato da Platone.

4. - La vita sensibile e il mondo fenomenico dovevano però anch' essi essere spiegati e giustificati, e Platone immagina che il Demiurgo, il costruttore dell' universo, abbia costruito il mondo terreno, servendosi della materia e delle idee come modelli. La prima però, per sua natura è corruttibile e mutevole, e quindi la costruzione del Demiurgo è risultata anch' essa mutevole e imperfetta.

I sensi, di cui è fornito l' uomo, lo mettono in contatto con la natura che porta impressi, nonostante la sua imperfezione, i segni dei modelli da cui deriva, e questi gli permettono di ricordare il mondo perfettissimo da cui l' anima è discesa per unirsi al corpo.

La funzione dei sensi viene così ridotta soltanto a prestare gli elementi del ricordo, e l' anima razionale ricostruisce penosamente la realtà per mezzo del ricordo che la meditazione rende sempre più preciso ed esatto. Determinata la reminiscenza, le impressioni sensibili non hanno più alcun valore, così che l' ideale dell' uomo saggio è per Platoni quello di colui che si estrae completamen-

te da quanto lo circonda, per avverare in sè tutti i valori della sua anima razionale.

Una tale soluzione del problema gnoseologico, per quanto basata su ipotesi arbitrarie e indimostrate ebbe però l'incomparabile merito di celebrare nella forma più alta i valori dello spirito e di riconoscere necessario e ineliminabile l'assoluto, come attributo del reale, restituendo agli animi, turbati dalle teorie scettiche, la speranza e la fiducia nelle proprie forze.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere di Platone:

Dialoghi contenenti teorie soltanto socratiche:

Apologia (difesa di Socrate dinanzi ai giudici);
Carmide (tratta della prudenza);
Critone (tratta della giustizia e del rispetto alle leggi);
Liside (tratta dell' amicizia);
Lachete (svolge la teoria dei valori);

Dialoghi di critica e d' esposizione del proprio pensiero:

Convito (tratta dell' amore e del bello);
Cratilo (critica le conoscenze sensibili);
Eutidemo (critica la sofistica);
Eutifrone (espone il problema religioso);
Fedone (espone la teoria delle idee e tratta dell' immortalità dell' anima);
Fedro (tratta del problema della conoscenza);
Filebo (tratta del sommo bene);
Gorgia (tratta della retorica);
Le Leggi (espone il problema dell' anima e contiene un saggio ordinamento giuridico);
Menone (tratta dell' insegnamento della virtù);
Parmenide (difende la dottrina delle idee);
Politico (tratta del valore delle leggi);
Protagora (critica gli insegnamenti dei sofisti);
Repubblica (tratta dello Stato secondo ragione);
Sofista (tratta del problema logico);
Teeteto (tratta del fondamento della conoscenza);
Timeo (espone la filosofia della natura).

Opere di esposizione e di critica del pensiero platonico:

Chaignet A., *La vie et l'oeuvre de Platon* - Parigi 1871.
Emerson R. W., *Uomini rappresentativi,* p. 34-83 - Torino 1920.
Fouillet A., *La philosophie de Platon* - Parigi 1879.
Gomperz Th., *Les penseurs de la Grèce.* Vol. II - Parigi 1910.
Huit Ch., *La vie et l'oeuvre de Platon* - Parigi 1893.
Levi A., *Saggio della teoria delle idee* - Torino 1919.
Piat C., *Platon* - Parigi 1906.
Weber A., *Histoire de la philosophie européenne* - Parigi 1914.
Windelband W., *Platone* - Palermo.

2° Capitolo

—

Aristotele

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. La concezione ontologica di Aristotele - 3. Gnoseologia aristotelica.*

1. - Aristotele di Stagira (384-322 a. Cristo). Il padre Nicomaco, medico del re di Macedonia, gli impartì un' ampia educazione, con indirizzo però prevalentemente scientifico. Dopo la sua morte il giovane Aristotele si recò in Atene, dove frequentò assiduamente e attivamente per ben venti anni la scuola di Platone; morto il maestro, viaggiò per alcuni anni, finchè fu chiamato da Filippo il macedone, perchè provvedesse all' educazione del figlio Alessandro, compito che egli assolse per tre anni, fino cioè all'assunzione al trono del giovane principe.

Tornato in Atene vi aprì una scuola nel Liceo, dove insegnò proficuamente, scrivendo le sue maggiori opere, finchè, accusato di empietà, riparò nella Calcide, dove l' anno dopo morì, lasciando il più grandioso e completo sistema filosofico che vanti l' umanità.

Fu uno spirito limpido ed equilibrato, nel suo animo costante fu l'armonia di tutte le forze, mai si abbandonò a passioni smodate, mostrandosi sempre calmo, sereno, benevolo con i discepoli e profondo conoscitore degli uomini e delle cose.

2. - Aristotele è considerato a ragione il maggior filosofo dell'antichità, egli corona con i suoi scritti l'opera di pensiero iniziata da Socrate e portata tanto innanzi da Platone.

Il mondo materiale della filosofia cosmologica si era dissolto nella concezione idealista di Platone, che celebrava la ragione come unica fonte di verità, unica luce che permettesse di conseguire la vera scienza e che fosse capace di vincere, perchè universale, le vane e transitorie opinioni.

Ma la concezione platonica, che faceva delle idee l'unica realtà, separata nettamente dal mondo terreno, non poteva resistere alla critica, e ben se ne avvide Aristotele che, polemizzando con il maestro, nota che la creazione del mondo delle idee non era servita che a complicare il problema, duplicando inutilmente un mondo che esigeva di essere spiegato.

Con Aristotele si torna quindi ad ammettere la realtà delle cose: l'individuo è l'essere reale nel quale si congiunge la materia, che rappresenta la mera potenza e quindi la passività, con la forma, che è atto e quindi attività, principio universale, idea.

Numerosissime sono le determinazioni del reale, ma tutte congiunte e governate da un ordine universale che si manifesta con un moto incessante, che agita tutti gli esseri reali, sospingendoli a conseguire sempre nuove individuazioni, in cui la passività della materia si risolve nel principio attivo della forma, e per cui il non essere, che è essere soltanto in potenza, diviene essere in atto.

Si determina così, precisandosi, il concetto del divenire, come quello capace di spiegare il passaggio dal non essere all' essere, e che, nella storia del pensiero umano, rappresenterà d' ora in avanti uno dei capisaldi per ogni nuova interpretazione del reale.

L' ordine e il moto ammesso da Aristotele esigevano però una spiegazione ed egli la dà, assegnando loro un fine, escludendo cioè che siano infiniti.

Con tale ipotesi egli ammette l' esistenza di una causa finale, a cui tende tutto il reale, causa che egli chiama *primo motore immobile,* e che risulta essere il principio e il fine di tutte le cose.

In tal modo il suo sistema acquista coerenza massima, l' essere non è più l' opera del caso, perchè i suoi mutamenti sono animati dalla finalità unica a somma, che governa l'intero universo e che dà al mondo quell' unità che manca necessariamente in ogni spiegazione meccanica della natura.

3. - La soluzione del problema ontologico si riflette naturalmente su tutta la restante filosofia aristotetica. Le conoscenze infatti vengono spiegate come una sintesi di materia e forma, l' una prestata dalla natura e l'altra dallo spirito, la quale si compie con un processo logico, i cui principi sono riconosciuti universali.

La conoscenza delle varie determinazioni del reale da parte dell' individuo, non è dunque possibile che mercè il riconoscimento dell' universale che in esse si contiene. Callia non è conoscibile come individuo, se non in quanto ci si manifesta come un' individuazione dell' universale uomo, la cui precedenza è necessaria, non nel tempo, ma in modo assoluto, per intendere e spiegare la nostra funzione conoscitiva.

Nello stesso modo anche i predicati logici, le categorie, derivano la loro esistenza dagli individui, in cui si concretizzano e da cui sono espressi, ma, pure essendo considerati da Aristotele come qualità intrinseche delle singole determinazioni del reale, presentano però il carattere di universalità, perchè si riscontrano sempre identici in infinite manifestazioni dell' essere.

Questo carattere dei predicati logici sarà l'elemento della filosofia aristotelica più tormentato dalla successiva speculazione, finchè la critica acuta di Kant non gli darà un' interpretazione soggettiva,

prospettando una soluzione del tutto diversa del problema gnoseologico.

Ci esime dal fare parola in questo punto, sia pure per sommi capi, della logica di Aristotele, il fatto che l'abbiamo esposta succintamente nell'ultima parte della presente opera, alla quale rimandiamo il lettore che voglia rendersi conto del valore e dell'importanza del pensiero aristotetico nei riguardi del problema logico.

A noi basta avere indicato a grandi linee la gnoseologia aristotelica, perchè si possa intendere l'influenza esercitata dal suo pensiero su tutta la speculazione filosofica posteriore.

Nessun pensatore lasciò traccia più profonda di Aristotele; il suo sistema è di un'organicità meravigliosa ed abbraccia e contempla tutto lo scibile umano. Non vi è problema che non sia stato da lui trattato e inquadrato nel vasto piano da lui progettato, non vi è argomento di interesse scientifico che non abbia trovato in lui lo studioso accorto e profondo.

Egli fu un filosofo d'eccezione, la sua immensa produzione ha del miracoloso, e a ragione, per una lunga serie di secoli, i pensatori di ogni scuola e di ogni tendenza vi attinsero come ad una fonte inesauribile.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere di Aristotele:

Scritti filosofici:

Dell' anima;
Etica Nicomachea;
Metafisica;
Organo (Comprende le seguenti opere: *Categorie,* in cui si tratta dei predicati universali dell' essere; *Ermeneia,* in cui si tratta del giudizio; *Analitici primi,* in cui si tratta del ragionamento; *Analitici secondi,* in cui si tratta della prova e della definizione; *Topica,* in cui si tratta della dialettica; *Elementi sofistici,* con i quali si confutano i sofismi);
Poetica;
Politica;

Scritti scientifici:

Fisica;
Del cielo;
Della nascita e della morte;
Delle parti degli animali;
Del moto degli animali;
Della generazione degli animali.

Opere di esposizione e critica del pensiero aristotelico:

Costa A., *Filosofia e buddismo,* p. 75-145 - Torino 1913.
Gomperz Th., *Les penseurs de la Grèce,* Vol. III - Parigi 1910.
Groppali A., *La dottrina del piacere in Platone e Aristotele* - Milano 1900.
Hamelin A., *Le système d'Aristote* - Parigi 1920.
Ollé - Laprune L., *Essai sur la morale d'Aristotele* - Parigi 1881.
Piat C., *Aristotele* - Siena 1909.
Rosmini-Serbati A., *Aristotele esposto ed esaminato* - Torino 1858.
Siebeck E., *Aristotele* - Palermo 1911.
Weber A., *Histoire de la philosophie européenne,* pag. 92-119 - Parigi 1914.
Windelband W., *Storia della filosofia,* I p. 165-193 - Palermo.

3° Capitolo

Lucrezio

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. Epicuro e la sua filosofia.*

1. - Tito Lucrezio Caro di Roma (96 (?) - 55 a. Cristo). Le vicende della sua vita ci sono quasi del tutto ignote; persino la data della nascita e il luogo della morte sono incerti. Si sa di sicuro che non partecipò alle gravi lotte politiche del suo tempo e che troncò la vita con il suicidio.

Fu uno dei maggiori poeti di Roma, che innalzò a dignità d'arte la poesia didascalica, riuscendo a fondere, in modo insuperabile, le astrazioni della speculazione filosofica con le esigenze della fantasia.

2. - L'opera di Lucrezio rientra di diritto nella storia della filosofia perchè costituisce l'esposizione più ampia e completa da noi posseduta delle teorie di Epicuro (341-270 a. Cristo), di cui ci restano soltanto alcuni frammenti.

La filosofia di Epicuro rappresenta il tentativo più valido di dare coerenza ed organicità alla cor-

rente materialista, che già in Democrito aveva trovato un autorevole assertore.

Epicuro infatti risolve il problema ontologico, affermando che di reale non esiste che la materia, costituita da atomi innumerevoli, indivisibili ed eterni.

La formazione del mondo si spiega meccanicamente per il moto degli atomi, per effetto del quale si urtano, congiungendosi e disgiungendosi continuamente.

Così si sono formati i mondi, così è apparsa la vita sulla nostra terra, non appena si sono determinate le condizioni a lei favorevoli. L' anima è anch' essa, come tutto il resto, un aggregato di atomi, la morte non deve quindi essere più temuta, non essendo che lo scioglimento di quei complessi atomici che costituiscono gli individui: dopo la morte l' uomo ritorna quello che era prima di nascere, materia, eterna nelle sue forme primordiali, mutevole nei suoi casuali aggruppamenti.

La conclusione doveva necessariamente essere la negazione della religione con la speranza e il timore di futuri premi e castighi. Epicuro afferma che i Campi Elisi sono raggiungibili sulla terra soltanto, nella serenità del saggio, e che similmente l' oscuro Tartaro possiamo trovarlo nell' angoscia che tormenta il cuore del malvagio.

Questo rigoroso materialismo si riflette anche nella soluzione del problema gnoseologico. Per Epicuro infatti la sensazione rappresenta il fatto primordiale della nostra coscienza, per il quale si

raccolgono i moti atomici del mondo esterno, immediatamente, come nel tatto; mediatamente, per mezzo cioè di effluvi che partono dagli atomi e giungono a noi, nel caso degli altri sensi. La percezione diviene così la causa unica del nostro sapere, incapace di darci però la conoscenza del reale, in quanto ci rivela soltanto dei fatti, delle relazioni, e non mai l' essenza delle cose, che vengono in rapporto fra loro.

Le conclusioni dell' epicureismo sono dunque profondamente scettiche, ma il sereno filosofo di Samo le corresse per quanto riguardava la concezione della vita morale.

Egli, in mezzo al dilagare dell'anarchia intellettuale e politica del suo tempo, si costruì una norma di vita di alto valore morale; elevare infatti la bellezza a principio supremo della condotta umana, costituì il suo ideale. È certo una morale edonistica la sua, ma soltanto i piaceri dello spirito in essa sono accettati come degni, in quanto capaci di mantenere costante la calma e l' armonia dello spirito.

I suoi seguaci ne falsarono le teorie, facendone la giustificazione della loro volgarità e inettitudine, in modo che epicureismo è diventato sinonimo del sensualismo più bestiale, e la stessa figura di Epicuro, uno dei pensatori più profondi dell'antichità, è rimasta offuscata dalla loro condotta indegna di esseri razionali.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Lucrezio Tito Caro, *De rerum natura* - Commento di C. Giussani - Torino 1898.

Bignone E., *Epicuro* - Bari 1920.

Corner L., *Del sentimento della natura nel poema di Lucrezio* - Venezia 1882.

Keim A., *L' Épicureisme* - Parigi 1924.

Martha C., *Le poème de Lucrece, morale religion, science* - Parigi 1885.

Renault M., *Epicure* - Parigi 1903.

Trezza G., *Epicuro e l' Epicureismo* - Milano 1885.

Weber A., *Histoire de la philosophie européenne,* pag. 119-123 - Parigi 1914.

Windelband W., *Storia della filosofia,* I pag. 209-212, 232-236 - Palermo.

4° Capitolo

—

Sant' Agostino

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. Pensiero filosofico di S. Agostino.*

1. - Aurelio Agostino di Tagaste (354-430).

La madre Monica, di fede cristiana, contribuì potentemente alla formazione della sua coscienza morale, ma non riuscì ad impedire che gli fosse data un' educazione e una cultura pagana, di cui si sentono gli effetti in tutte le sue opere. Studiò con passione i classici latini e greci, dandosi nella giovinezza all' insegnamento della retorica nell' Asia Minore e in Italia; presto però le indagini e le discussioni teologiche attrassero la sua attenzione, e, dopo di avere aderito al manicheismo e di avere simpatizzato per lo scetticismo che veniva bandito dalla Nuova Academia, fu convertito al cristianesimo per opera di S. Ambrogio di Milano.

Portò nella nuova fede tutto il suo entusiasmo e, fatto vescovo di Ippona, vi rimase sino alla morte, consacrandosi interamente alla propaganda del cristianesimo e alla confutazione delle numerose eresie allora esistenti.

S. Agostino è certo il più grande Padre della Chiesa Cattolica, fornito di temperamento passionale e d' intelligenza assai acuta e disposta all' esercizio dialettico e all' indagine filosofica, riuscì, con la sua prodigiosa produzione, a dare un contenuto dogmatico nuovo alla Chiesa, elaborando le primitive e ingenue sistemazioni del pensiero cristiano.

2. - La sua dottrina filosofica non è svolta compiutamente e in forma organica in nessuna delle sue opere, risulta però in modo indubbio da tutta la sua attività di scrittore.

Il principio suo fondamentale è quello della certezza che la coscienza ha di se stessa. Il concetto dell' autocoscienza, che tanta importanza ha avuto nella filosofia moderna, trova così in lui la prima chiara ed autorevole formulazione.

Posto il principio dell' interiorità consapevole, Agostino sposta l' interesse metafisico dalla vita esteriore a quella interiore, assumendo i concetti psicologici come fattori fondamentali della comprensione del mondo fenomenico. Il mezzo da lui propugnato per tale indagine è l' introspezione di cui egli si dimostra un virtuoso. In tal modo il punto di partenza di ogni sua cogitazione diviene l' esperienza interna.

Egli è mosso a filosofare dal dubbio, e finisce però con abbattere il dubbio per la sete di felicità

che nel suo animo è posta dalla sua natura passionale.

Egli, che in giovinezza aveva apprezzato e quasi accettato lo scetticismo della nuova academia, afferma ora recisamente che il dubbio scettico non ha ragione d' esistere perchè è un non senso. Lo scettico infatti di tutto può dubitare, ma non mai dell' esistenza della sensazione interna del dubbio, ma con la percezione non solo è data la certezza del contenuto della percezione, ma anche la realtà dell' essere percipiente. Sorge così e si avvalora l'autocertezza della coscienza, che si estende necessariamente a tutti gli altri stati di coscienza, dandoci la prova della realtà spirituale.

L'autocoscienza individuale, immediata ed innata in ognuno, diviene così la fonte prima di ogni nostro sapere, dalla quale è lecito dedurre anche l'idea di Dio.

La funzione del dubbio non si arresta per S. Agostino alla prima immediata intuizione della realtà della nostra coscienza; egli osserva infatti che se noi mettiamo in dubbio le percezioni del mondo esteriore ciò dipende necessariamente dal fatto che possediamo i concetti per la valutazione della verità, l' uomo cioè possiede l' intelletto, capacità superiore d'intendere verità non raggiungibili mediante la percezione, e che anzi sono indispensabili per elaborare e giudicare i dati sensibili.

La realtà della ragione e dei suoi principi porta anche un' altra conseguenza di grande importanza:

quest' ultimi, dimostrando la loro efficacia nei giudizi per i quali vengono poste delle connessioni universali, in quanto sono sempre le stesse per tutti gli esseri ragionevoli, superano l' autocoscienza individuale, la quale viene così legata a qualche cosa che s' impone universalmente.

La caratteristica della verità è l'esistenza, l'essere e il vero debbono necessariamente identificarsi, e di conseguenza noi non possiamo pensare l' essere delle verità universali che come quello che costituisce le forme fisse ed immutabili di ogni possibile realtà.

Tali forme si raccolgono tutte nell' essere supremo, in Dio, e quindi, con tale ragionamento, non solo si dimostra l' esistenza di Dio, ma s' ingenera il convincimento che ogni conoscenza razionale costituisca una conoscenza di Dio, imperfetta e inadeguata fin che si vuole, ma tale da farci avvicinare sempre più al verace intendimento dell'essere perfettissimo ed eterno.

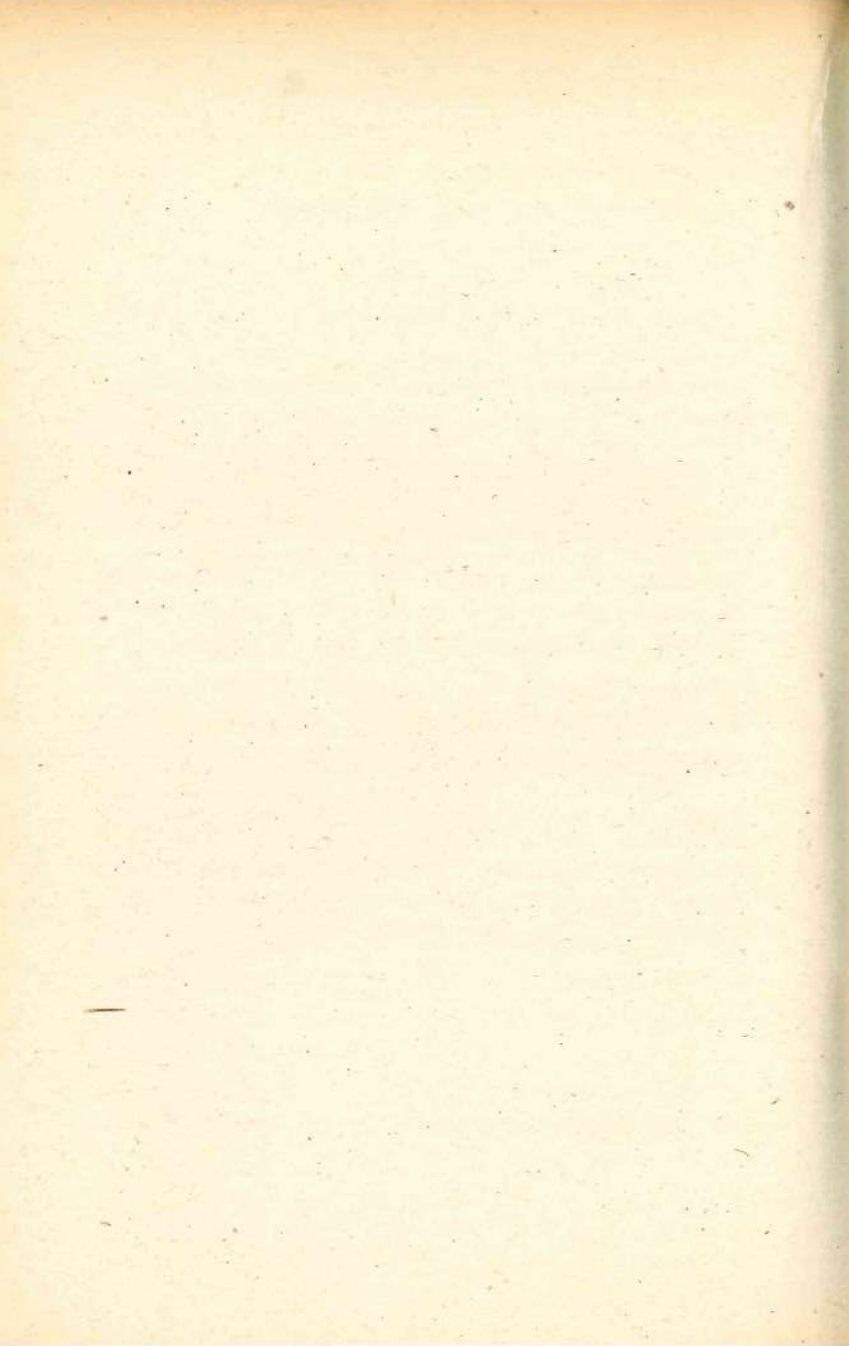
Il merito principale di S. Agostino è dunque quello di aver dato un fondamento psicologico al problema gnoseologico; è vero che egli ne trae delle conseguenze eccessive e non sufficientemente dimostrate, ma con la sua intuizione, avvalorata dalle profonde introspezioni da lui compiute, apre l' adito alla persuasione che in noi bisogna ricercare la soluzione d' ogni problema filosofico, perchè non vi ha certezza più sicura della nostra coscienza.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere principali di S. Agostino:

Confessionum libri XIII;
Contra Academicos;
De anima et eius origine;
De civitate Dei,
De libero arbitrio;
De Magistro;
De quantitate animae;
De Trinitate;
Liber de immortalitate animae;
Retractationum libri II;
Soliloquiorum libri II.

Opere di esposizione e di critica del pensiero di S. Agostino:

De Wulf M., *Storia della filosofia medioevale.* I p. 109-120 - Firenze 1913.
Grandgeorge S., *S. Augustin e le néoplatonisme* - Parigi 1896.
Martin J., *S. Augustin* - Parigi 1901.
Nourrison F., *La philosophie de S. Augustin* - Parigi 1865.
Weber A., *Histoire de la philosophie européenne* - Parigi 1914.
Windelband W., *Storia della filosofia.* I p. 356-370 - Palermo.

5° CAPITOLO

—

Sant' Anselmo d' Aosta

Sommario: *1. Notizie biografiche. - 2. La filosofia di Anselmo d' Aosta.*

1. - Anselmo d' Aosta (1033-1109). Di nobile famiglia piemontese, fu prima monaco nell' Abazia di Bec in Normandia, nella quale assunse poi la dignità di abate, per passare infine a dirigere l' arcivescovado di Canterbury, ove rimase sino alla morte, lavorando indefessamente per la scienza e per la chiesa.

Studiò con amore le opere di Agostino, alle quali di frequente si riferisce nei suoi scritti, e tentò una prima vasta e organica sistemazione della filosofia scolastica fissando le basi della teodicea nella metafisica, e assegnando anch'egli, come il suo grande maestro spirituale, importanza massima alle indagini psicologiche.

2. - Tutto il pensiero medioevale si svolge intorno al significato metafisico degli universali, del come cioè i concetti generici si comportino di fronte alla realtà.

La questione viene infine risolta, con l'assegnare agli universali il carattere di realtà essenziale e originaria, tale quindi da produrre e contenere in sè tutti i particolari. In tal modo gli universali non solo vengono considerati sostanziali, ma anzi superiori a tutte le cose corporee, e di conseguenza i concetti sono tanto più reali, quanto più sono universali.

Date queste premesse, il concetto di Dio, in quanto è il più universale, è anche il più reale, e viene a trovarsi al sommo della gerarchia dei concetti.

È dunque facile accorgersi che non si trattava di una questione puramente logica, e tanto meno di uno sforzo dialettico puramente formale, ma di risolvere il problema ontologico e nel contempo quello della conoscenza, in modo che fossero d' accordo con la dogmatica e tali da giustificare l' idea di un Dio realissimo e perfettissimo.

Anselmo d' Aosta, basandosi appunto su tale teoria degli universali, svolge la importante dottrina della prova ontologica dell' esistenza di Dio.

Già nel suo *Monologio* aveva ripreso l' antica prova cosmologica, esponendola nel modo seguente:

Esistendo il mondo, si deve ammettere un essere assoluto e supremo, dal quale ogni cosa creata derivi la sua essenza; ma mentre ogni singolo ente può essere pensato anche come non esistente, in quanto viene derivato da altro, l' essere perfet-

tissimo non può essere pensato che come esistente, poichè esiste per necessità della sua essenza.

Però la derivazione del concetto di Dio e l'affermazione della sua realtà dall'osservazione del mondo fenomenico, non poteva soddisfare pienamente, per la sua origine empirica, la mente meditativa di S. Anselmo, e quindi, dopo faticosa meditazione, egli tentò di dare una nuova prova dell'esistenza di Dio, che avesse un contenuto puramente razionale; quella cioè ontologica che può ridursi al seguente ragionamento: Anche senza tener conto delle altre cose e della loro esistenza, il semplice concetto dell'essere perfettissimo implica la sua realtà. Infatti l'essere più perfetto, se è pensato, esiste certamente come contenuto della nostra conoscenza *(esse in intellectu),* ma se esistesse soltanto come contenuto dell'intelletto, e non anche come realtà metafisica *(esse etiam in re),* sarebbe ovvio pensare ad un essere anche più perfetto del primo, che possedesse entrambi le realtà, e quindi quello non sarebbe più il perfettissimo, come invece si era ammesso.

È chiaro però, e già ai tempi di Anselmo venne notato, che resta da dimostrare che Dio, vale a dire un essere perfettissimo, debba essere necessariamente pensato, per potere accettare e ritenere razionale una tale prova.

Ma a parte il valore metafisico della sua speculazione, è certo che S. Anselmo, ritenendo di

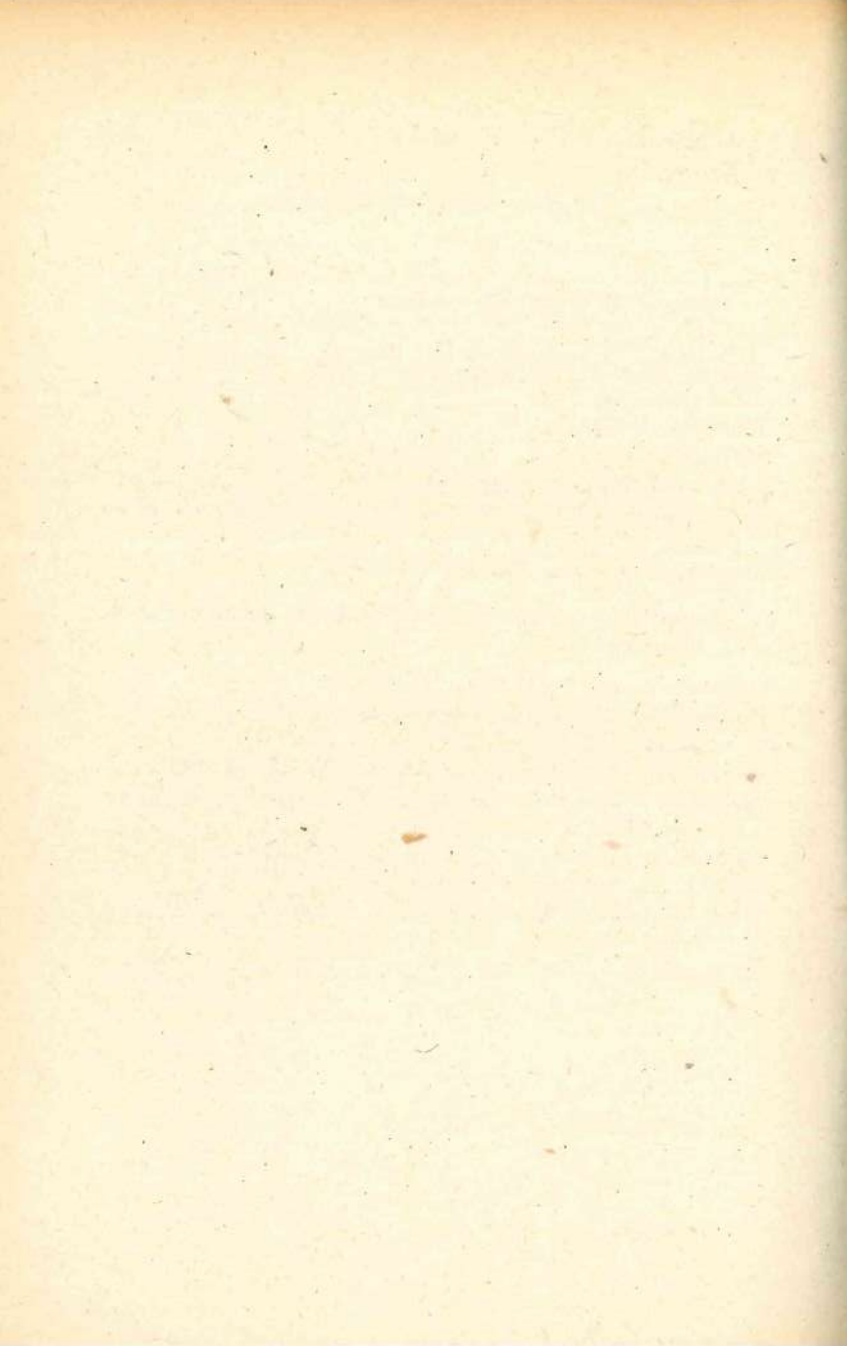
poter rinunziare alla premessa cosmologica, venne a dare il fondamento più tipico a quel realismo eccessivo e paradossale, che attribuì carattere di realtà ai concetti, senza tener conto alcuno della loro genesi nello spirito umano, tentando di dedurre dalla realtà psichica la realtà metafisica, avvalorando così nella filosofia un indirizzo spiritualistico sommamente astratto e formalistico.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere di S. Anselmo d' Aosta:

Cur Deus homo ?;
De fide trinitatis et de incarnatione Verbi;
De Grammatico;
De libero arbitrio;
De Veritate;
Liber apologeticus ad insipientem;
Monologium de Divinitatis essentia sive exemplum de ratione fidei;
Proslogium sive fides quaerens intellectum.

Opere di esposizione e di critica del pensiero di S. Anselmo:

Damet de Vorges, *S. Anselme* - Parigi 1901.
De Wulf. M., *Storia della filosofia medioevale.* I p. 221-230 - Firenze 1913.
Filliatre Ch., *La philosophie de S. Anselme* - Parigi 1923.
Gentile G., *I problemi della Scolastica e il pensiero italiano* - Bari 1913.
Rémusat A., *Anselme de Canterbury* - Parigi 1868.
Vigna L., *S. Anselmo filosofo* - Milano.
Weber A., *Histoire de la philosopie européenne,* p. 194-201 - Parigi 1914.
Windelband W., *Storia della filosofia.* I. p. 370-377 - Palermo.

6° Capitolo

—

S. Tommaso d' Aquino

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. Razionalismo di S. Tommaso.*

1. - Tommaso d' Aquino di Roccasecca (1227-1274). Appartenente alla nobile famiglia dei Conti d' Aquino, ricevette un' ampia educazione, prima nell' antico convento di Montecassino, e poi a Napoli, dove ebbe per maestri Pietro Martino e Pietro d' Ibernia. Entrato giovanissimo nell' ordine dei domenicani, fu inviato al convento di Colonia, dove strinse devota amicizia con il maestro Alberto Magno, che egli poi seguì a Parigi. In quell' università, e in seguito a Roma e a Bologna, dette prova di eccezionali qualità d' insegnante. Morì ancor giovane a Fossanova, mentre si recava al concilio di Lione, chiamatovi dalla fiducia di Gregorio X.

Spirito equilibrato, mente poderosa, volontà inflessibile sono le qualità preclare di S. Tommaso, che formarono di lui il più grande filosofo della Chiesa. Egli riuscì a conciliare sapientemente le esigenze razionali della metafisica con il dogma, e

le sue opere, monumento insigne di penetrazione speculativa, servono ancor oggi di fondamento filosofico alla teologia cattolica.

2. - Anche il pensiero, che trae origine e sviluppo dall' opera sapiente di Tommaso d' Aquino, è caratterizzato dal fatto che ogni problema filosofico viene riferito al mondo interiore, e che per ogni soluzione si fa appello alla potenza dello spirito. Infatti il problema che s' impone con maggiore vivacità alla riflessione filosofica in questo tempo, è quello che ricerca se debba attribuirsi maggiore dignità e importanza alla volontà o all' intelletto ; e anche in questo caso la questione, che sembrerebbe avere una portata assai limitata, ed esser tale da risolversi tutta in una indagine di natura psicologica, assume invece uno sviluppo amplissimo, e coinvolge la trattazione metafisica dei maggiori problemi.

S. Tommaso, continuatore della tradizione aristotelica, con la quale intendeva conciliare la dogmatica cristiana, doveva necessariamente prendere posizione per la tesi razionalista, pur essendo condotto, dal sano equilibrio della sua mente, a riconoscere alla volontà una funzione assai importante.

Per Tommaso il supremo motore della vita psichica è l' intelletto, e la stessa libertà di scelta *(facultas electiva)* è da lui riconosciuta possibile solo nel caso che la ragione offra al volere diver-

se possibilità d' azione. Si afferma così la supremazia assoluta della ragione su tutte le altre potenze spirituali e si conclude con il ritenere il vero, cui si rivolge l'intelletto, superiore al buono, cui tende la volontà. Conclusione questa che dà alla filosofia tomistica un contenuto razionalistico tanto rigido, da non avere nulla da invidiare a quello greco, con il quale si poneva l' identificazione del sapere con la virtù.

Il volontarismo ebbe sostenitori valorosi come Duns Scoto e Guglielmo d' Occam, i quali controbbatterono le conclusioni tomistiche, affermando la libertà assoluta del volere, la quale tende sempre e per sua natura al bene, mentre all' intelletto spetta solo il compito di mostrare quale sia il bene nei casi particolari. Si cercava così di liberare l' attività umana dal formalismo di una casistica, che la tradizione aveva reso troppo rigida, negando la spontaneità e l' iniziativa personale.

Non riteniamo di dover riportare neppure per sommi capi la logica e la teologia tomistica, per quanto importanti, perchè non necessarie a delucidare il problema della conoscenza, per il quale è invece assai istruttiva la disputa sopra riportata, perchè ha fatto sorgere due indirizzi filosofici, che si sono contesa la palma della vittoria per interi secoli e che, col reciproco prevalere hanno prodotto effetti assai profondi in ogni manifestazione umana.

Il volontarismo celebra infatti l'azione, e, in essa ponendo il valore della vita, sprona gli uomini all' attività, mettendoli in contatto con le forze della natura che vengono esattamente valutate; il razionalismo invece mortifica ogni attività pratica per esaltare le astrazioni della mente, estraniando gli uomini da ogni gaudiosa interpretazione della natura.

Lo stesso Tommaso, per quanto rifugisse da ogni eccesso, per quell' equilibrio che era la caratteristica più saliente del suo spirito, conclude affermando la superiorità della vita contemplativa su quella pratica, giustificando la sua asserzione col fatto che il termine supremo della vita non può essere che la contemplazione di Dio, concepito come sommo vero, e quindi conoscibile soltanto per mezzo dell' uso accurato e continuo della ragione.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere di contenuto filosofico di Tommaso d'Aquino:

De ente et essentia;
De principiis naturae, contra impugnantes Dei cultum;
Disputationes de quodlibet;
Quaestiones disputatae;
Summa de veritate fidei contra gentiles;
Summa theologica.

Opere di esposizione e di critica della tomistica:

Acri F., *Dialettica serena,* p. 1-70 - Rocca S. Casciano 1917.
De Wulf M., *Storia della filosofia medioevale.* II 137-213 - Firenze 1913.
Gentile G., *I problemi della Scolastica e il pensiero italiano* - Bari 1913.
Jourdain Ch., *La philosophie di S. Thomas d'A.* - Parigi 1858.
Olgiati F., *L'anima di S. Tommaso* - Milano 1923.
Roussellat J., *L'intellectualisme de S. Thomas* - Parigi 1908.
Royce G., *Il mondo e l'individuo.* Parte I Vol. I. p. 220-226 - Bari1913 .
Sertillanges, *S. Thomas d'Aquino* - Parigi 1910.
Weber A., *Histoire de la philosophie européenne,* p. 221-227 - Parigi 1914.
Windelband W., *Storia della filosofia.* I p. 408-427 - Palermo.

7° Capitolo

—

Giordano Bruno

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. La mistica concezione bruniana.*

1. - Bruno (Filippo) Giordano di Nola (1548-1600).

Entrato giovanissimo nella vita monastica, si trovò presto a disagio, poichè il suo animo passionale e irrequieto oscillava continuamente tra il fanatismo mistico e l'indagine critica più spregiudicata. Per i suoi pensieri, non del tutto ortodossi, venne ripetutamente accusato d'eresia, per cui si vide costretto a fuggire dall'Italia, iniziando la sua peregrinazione per l'Europa, e portando ovunque la passione del suo pensiero, insofferente dei vincoli della tradizione e dell'autorità.

Tornato in Italia fu di nuovo accusato d'eresia e, dopo un lungo processo, condannato al rogo. La sentenza fu eseguita in Roma il 17 febbraio del 1600.

2. - A Bruno si deve il più grande edificio filosofico del Rinascimento, nel quale si contengono

alcune idee essenziali delle più moderne concezioni del mondo, dovute ad una intuizione geniale, turbata però assai spesso dalle fantasticherie e dalle superstizioni del tempo, dalle quali il coraggioso monaco non seppe mai liberarsi.

Anima entusiasta e passionale, non riuscì ad essere un pensatore sistematico. Solo le linee principali della sua filosofia appaiono chiaramente; tutti i particolari sono incerti e spesso contradditori; la sua opera però è un documento umano di grande importanza, in quanto rappresenta l'espressione sincera del tormento di un'anima agitata e insofferente di disciplina e degli impacci della tradizione dogmatica.

La sua speculazione si conclude con l'affermazione di un panteismo pieno di ardore mistico: l'universo gli appare costituito da un'infinità di mondi animati tutti da un'unica forza divina; la terra, invece di essere il centro cosmico, non è che uno fra gl'innumerevoli corpi che si muovono per lo spazio; Dio è nelle cose, è la forza che le affatica, l'anima che le muove.

La sua teorica gnoseologica, con una tale premessa ontologica, doveva di necessità rivolgersi al reale oggettivo, ripudiando recisamente l'indagine astratta e meramente formale dei principi logici, che dominava tutt'ora la Scola.

Per Bruno ogni progresso raggiunto nella conoscenza della natura rappresenta una nuova rivela-

zione di Dio, ed è quindi pienamente giustificato il suo entusiasmo sconfinato per l' opera di Copernico, dalla quale cercò di trarre le massime conseguenze.

Il pensiero diviene così soltanto lo strumento concessoci da Dio per riuscire a conoscere l'essenza delle cose, senza rappresentare in alcun modo una realtà distinta dal mondo fenomenico; era quindi logica conseguenza che Bruno rivolgesse il suo biasimo e la sua critica contro le sottili distinzioni sillogistiche, per le quali si era determinata la falsa opinione che i prodotti del pensiero, gli universali, fossero dei reali da doversi contrapporre alla vera ed unica realtà oggettiva.

Fra conoscenza e realtà obiettiva vi è dunque, secondo Bruno, un rapporto di correlazione assoluta: la natura si svolge spiegandosi in sempre nuove individuazioni; la conoscenza invece, compendiando gli elementi che vengono forniti dai sensi. Ogni conoscenza costituisce cioè una semplificazione del reale, poichè è rivolta sempre a raggiungerne l' unità nella sua forma più piena.

L'oggetto supremo della conoscenza, e nello stesso tempo il suo limite ideale, è dunque rappresentato dall' unità assoluta, in cui si raccoglie il molteplice infinito: esso è l' anima del mondo, quell' anima che è una, eppure si manifesta contemporaneamente in un numero infinito di forme. Concezione questa ardita e profonda, che contiene l' intuizione del

valore dell'unità della vita spirituale e che diventerà poi l' orgogliosa conquista di ogni moderno idealismo.

Il movimento naturalistico italiano, che si gloria dei nomi di Bruno, Cusano, Telesio, Campanella, costituisce così effettivamente l' inizio glorioso della speculazione moderna e, quantunque stroncato sul nascere dell' intolleranza più estrema, ha in sè elementi di pensiero così profondo, anticipazioni tanto geniali da essere giustamente indicate come profetiche dall' Höffding, e citiamo uno scrittore straniero che non può certo essere accusato di parzialità per il pensiero italiano.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere filosofiche di Giordano Bruno :

Cena delle ceneri ;
Della causa, principio ed uno ;
Dell' infinito universo e dei mondi ;
Degli eroici furori ;
De triplici minimo ;
De monade numero et figura ;
La cabala dell' asino pegaseo ;
Spaccio della bestia trionfante.

Opere di esposizione e di critica del pensiero di G. Bruno :

Berti D., *Giordano Bruno - La sua vita e sue opere* - Roma 1889.

Gentile G., *Giordano Bruno nella storia della cultura.* Firenze 1920.

Höffding H., *Storia della filosofia moderna.* I p. 103-137 - Torino 1913.

Labriola A., *Giordano Bruno* - Roma 1910.

Morselli E., *Giordano Bruno* - Roma 1888.

Tocco F., *Le opere latine di Giordano Bruno esposte e confrontate con le italiane* - Firenze 1889.

Troilo E., *La filosofia di Giordano Bruno* - Roma 1913.

Weber A., *Histoire de la philosophie européenne,* p. 262-266 - Parigi 1914.

Windelband W., *Storia della filosofia.* II p. 15-32 - Palermo.

8° Capitolo

—

Galileo Galilei

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. Il pensiero filosofico di Galileo.*

1. - Galilei Galileo di Pisa (1564-1642).

La sua fu vita di scienziato e di pensatore di eccezionale valore. Si accostò lentamente alla teoria di Copernico, dimostrandosene apertamente assertore, solo quando, con l'invenzione del telescopio, scoprì i satelliti di Giove. Le sue invenzioni e la loro evidenza non mitigarono l'intolleranza della Chiesa, che dichiarò eretica la sua scienza, e lo costrinse a rinnegare le sue scoperte, e a riconoscere con solenne giuramento falsa la dottrina che il sole fosse al centro dell'universo. Sebbene straziato dal dolore di essere costretto a tacere la propria convinzione, e a subire l'umiliazione dell'abiura, egli non rinunziò alla sua attività prodigiosa di scienziato e continuò ad occuparsi fervorosamente dei suoi studi sino alla morte, pubblicando in Olanda la sua opera principale: *Dialoghi delle nuove scienze.*

Galileo è fra le più elette figure di cui si vanti

l'Italia; come scienziato e come filosofo richiamò gli uomini del suo tempo allo studio e all'attenta indagine dei fenomeni della natura, cooperando possentemente al risveglio delle coscienze.

2. - A Galileo, come già a Bruno e agli altri filosofi naturalisti italiani, si deve una concezione di un mondo assai più vasto di quello tradizionale, in cui operano forze immani, governate però da leggi che l'osservazione attenta e accurata può farci conoscere.

Ritorna così il fascino per la natura, dalla quale si attende la soluzione di ogni problema. Galileo, dalla sua concezione cosmica, la cui legge fondamentale è quella della semplicità, è condotto infatti a dare anche una nuova sistemazione al problema gnoseologico. Egli riconosce un'opposizione profonda fra l'essere e la conoscenza, dovuta al fatto che il primo si svolge facilmente e semplicemente, la seconda invece con procedimenti faticosi e confusi. Solo la matematica può togliere tale opposizione, in quanto è capace di darci conoscenze chiare e partecipi di quella necessità che è nelle verità somme e divine, che determinano e spiegano ogni connessione dell'essere.

L'empirismo del Galilei trova così una correzione nel riconosciuto valore del metodo matematico *(quantità e numero)*, con il quale egli riesce a semplificare ed unificare il molteplice, e a dare ad

esso una coordinazione necessaria, capace di liberare le conclusioni del suo sistema dal pericolo di cadere nello scetticismo agnostico.

Una tale soluzione del problema gnoseologico trova il suo fondamento nel riconoscimento della soggettività delle qualità sensibili; nelle cose dobbiamo riconoscere come qualità oggettive soltanto la figura, la grandezza e il moto o la quiete, che costituiscono le proprietà prime, e che solo la matematica può rilevarci come determinazioni numeriche e quantitative. Tutte le altre qualità: odore, calore, sapore, colore, ecc., sono illusorie, perchè in funzione dei sensi: se infatti si potessero eliminare i sensi, anche le qualità secondarie scomparirebbero.

La riconosciuta soggettività delle qualità sensibili servì a Galileo per spiegare pure la ragione per cui il processo di formazione delle nostre conoscenze sia spesso confuso e antitetico a quello dell' essere. Egli sostiene infatti che ciò avviene tutte le volte che i dati forniti dai sensi non vengono unificati dal metodo razionale e matematico.

Come si vede, l'intuizione del Galilei della soggettività delle qualità sensibili, non viene però portata alle sue logiche conseguenze; vi si opponeva la pregiudiziale della realtà della natura, la cui conoscenza si pensava conseguibile pienamente per mezzo dell' indagine scientifica. Pregiudiziale assai cara ai primi pensatori dell'evo moderno, in quanto

costituiva il mezzo più valido per reagire all' indirizzo tradizionale, che per tanti secoli aveva impedito ogni nuova interpretazione personale dell' universo.

È infatti ovvio che egli avrebbe dovuto riconoscere, date le premesse, che anche la matematica, con le sue determinazioni numeriche e quantitative e con la sua necessità, postulata da lui analoga a quella dell' essere, era di natura soggettiva, e anzi il prodotto dello spirito che più di ogni altro si rivelava libero da ogni dato oggettivo.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere di Galileo Galilei :

Dialogo dei due massimi sistemi del mondo ;
Dialoghi delle nuove scienze ;
Lettere ;
Saggiatore ;
Sidereus nuncius.

Opere di esposizione e di critica del pensiero di G. Galilei :

Fazio Allmayer V., *Galileo Galilei* - Palermo.
Martin H., *Les droits de la science et la methode de sciences phisiques* - Parigi 1866.
Höffding H., *Storia della filosofia moderna.* I p. 163-174 - Torino 1913.
Windelband W., *Storia della filosofia* Il p. 54-56 - Palermo.

9° Capitolo

—

Francesco Bacone

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. La nuova logica di Bacone.*

1. - Bacone Francesco, barone di Verulamio (1561-1626).

Studiò a Cambridge con molto profitto, partecipando poi attivamente alla vita politica del suo paese. Durante il regno di Giacomo I fu fatto Gran Cancelliere, carica che dovette però abbandonare sotto l'imputazione ignominiosa di corruzione. Gli ultimi anni della sua vita li trascorse tranquillo in un lavoro assiduo e proficuo.

Il giudizio sul carattere e sull'attività politica di Bacone è assai discorde; è certo però che egli fu assai spesso animato da un desiderio smodato di potenza e di ricchezza, facendo propria la massima che il fine giustifica i mezzi. Il suo fine era assai degno; era quello di portare a compimento la sua *Instauratio magna,* opera colossale per la quale gli occorreva la disponibilità di grandi mezzi, per poter compiere numerose osservazioni e racco-

gliere importanti documenti; avrebbe potuto però raggiungere il suo scopo in modo assai più corretto.

In ogni modo, qualunque sia il valore morale della sua vita, è certo che nel compilare la sua opera fu dominato da un inesausto amore per la scienza, tanto da affermare che solo la conoscenza scientifica è quella che può liberare l' animo umano da ogni inquietudine.

2. - Anche per Bacone il motivo psicologico determinante la sua speculazione va ricercato in una sconfinata ammirazione per la natura, dalla quale in quegli anni di grandi scoperte, si attendevano rivelazioni sempre più importanti, e tali da quietare per sempre l' umana brama di sapere.

È naturale quindi che il problema centrale anche per lui sia quello della conoscenza e dei suoi rapporti con la realtà oggettiva, problema che egli crede di poter risolvere adottando in ogni indagine il metodo induttivo e contrapponendolo in modo reciso a quello deduttivo, il quale, se non viene del tutto negato da Bacone, viene però misconosciuto nella sua funzione di prova delle risultanze conseguite induttivamente.

Celebre è la sua teorica degli idoli, illusioni dello spirito da cui è necessario liberarci prima d' intraprendere la grande ricostruzione scientifica. Egli li distingue in quattro classi: *idola tribus,* comuni all' intero genere umano, e dovuti al fatto che

si è portati a vedere nelle cose quelle relazioni e quelle connessioni che sono proprie delle spirito umano; *idola specus,* illusioni proprie dell' individuo e della sua natura, derivanti cioè dall' educazione, dalla cultura, dalle passioni, ecc.; *idola fori,* illusioni dovute all' influenza esercitata dalla parola sul pensiero. La parola infatti, osserva Bacone, è simbolo della cosa, ma, essendo sorta per un bisogno di vita pratica, è conforme all' intelligenza popolare, riuscendo spesso impropria e poco rispondente al reale. Il quarto tipo di illusioni è costituito dagli *Idola theatri,* dovuti alla tradizione scientifica e filosofica che impedisce, in nome dell' autorità, ogni nuova forma di indagine personale e ogni nuova conquista della verità.

Liberato che sia il campo da tutti questi pregiudizi, si deve ricostruire tutto il nostro sapere, con rigoroso metodo induttivo, la cui esposizione è però in Bacone alquanto confusa e si risolve piuttosto in una raccolta diligente di materiali, che in un mezzo veramente appropriato per conquistare la verità.

Nonostante però i difetti che la nuova logica presenta, è certo che, come Galileo con la soggettività delle qualità sensibili, così anche Bacone, con la teoria degli idoli, ha contribuito efficacemente a porre le basi della filosofia critica della conoscenza cercando di discriminare nell' atto conoscitivo gli elementi soggettivi da quelli oggettivi.

Dove la speculazione di Bacone è maggiormente deficiente è nella determinazione del fondamento della verità: egli afferma infatti che conoscere significa scoprire le cause delle cose, e rifacendosi alla quadruplice distinzione aristotelica delle cause, materiali, formali, efficienti e finali, ne fa la critica, accettando soltanto quelle formali, che egli interpreta però come essenza delle cose, ricongiungendosi in tal modo al pensiero di Platone e alla tradizione scolastica, che ammetteva l'esistenza di un certo numero di nature semplici, cause formali di tutti i molteplici fenomeni. In tal modo l' empirismo di Bacone perde coerenza ed efficacia, per l'intervento di concetti metafisici del tutto astratti.

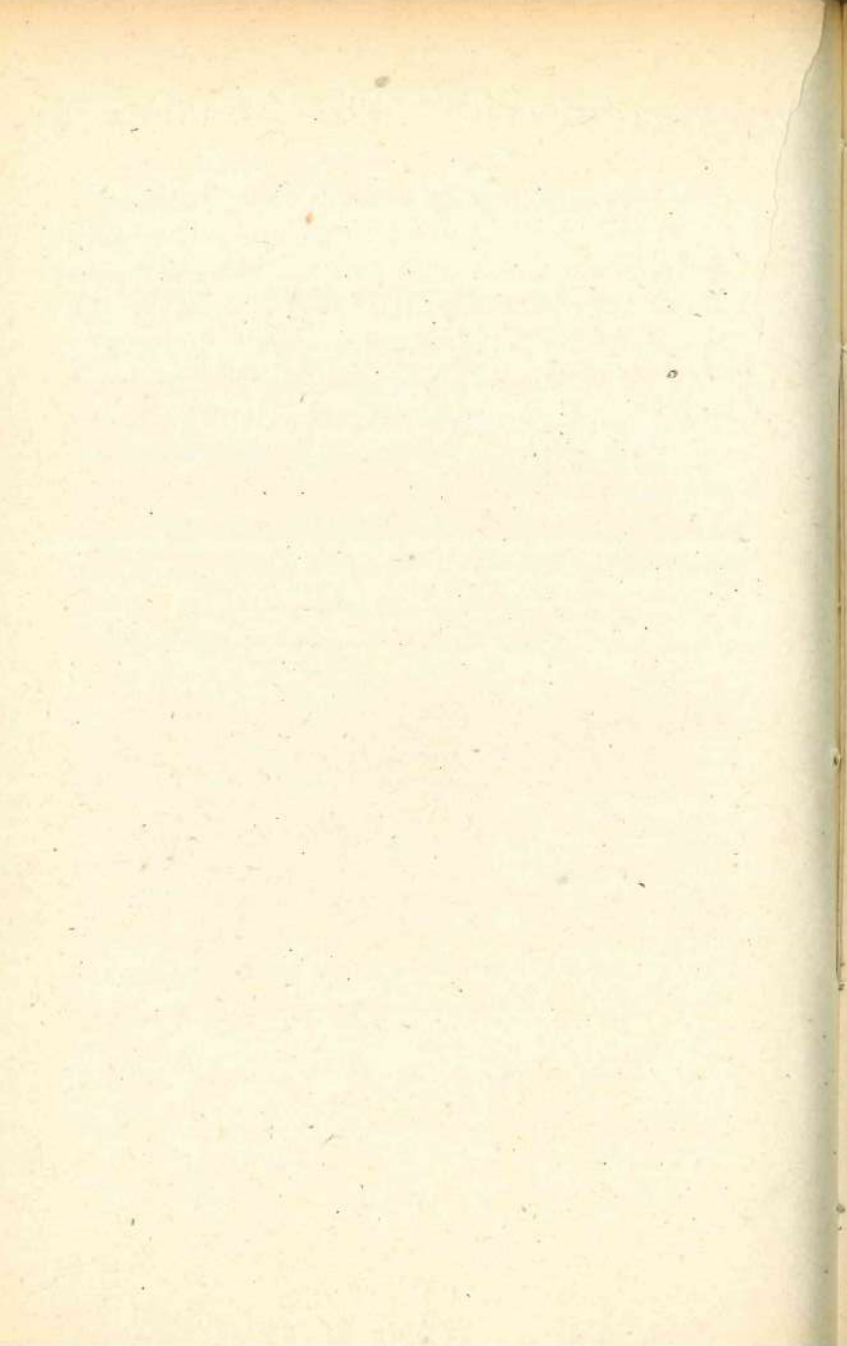
Se però, a distanza di tempo, la critica riconosce facilmente le imperfezioni e le fallacie della filosofia di Francesco Bacone, il suo valore storico non viene diminuito, ed è anzi doveroso riconoscere che il suo pensiero ha costituito uno dei tentativi più profondi e consapevoli di sistemazione del sapere umano su una nuova base, con l' affermazione convinta e autorevole di quel metodo che doveva poi diventare lo strumento più valido del meraviglioso progresso delle scienze.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere filosofiche di Francesco Bacone:

Sermones fideles;
Cogitata et visa (prima esposizione del Novum organon);
De dignitate et augmentis scientiarum;
Novum organon scientiarum;

Opere di esposizione e di critica della filosofia di Bacone:

Adam Ch., *Philosophie de François Bacon* - Parigi 1890.
Barthelemy St. Hilaire, *Etude sur François Bacon* - Parigi 1890.
de Liebig J., *François Bacon de Vérulam e la mèthode d' investigation scientifique* - Parigi 1866.
De Rémusat C., *Bacon, sa vie, son temps, sa philosophie et influence jusqu' à nos jours* - Parigi 1858.
Höffding H., *Storia della filosofia moderna.* I p. 174-197 - Torino 1913.
Valdarnini A., *Principio, intendimento e storia della classificazione delle umane conoscenze secondo F. Bacone* - Firenze 1880.
Weber A., *Histoire de la philosophie européenne,* p. 270-275 - Parigi 1914.
Windelband W., *Storia della filosofia.* II p. 48-54 - Palermo.

10° Capitolo

—

Renato Cartesio

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. Lo spiritualismo di Cartesio.*

1. - Descartes Renato nato a la Haie nella Turenna nel 1596, morto a Stocolma nel 1630.

Fu educato nell' aristocratico collegio de La Fléche, tenuto dai gesuiti, e fin da adolescente mostrò amore per lo studio e un temperamento riflessivo. Gli studi della sua giovinezza furono specialmente matematici, e lo portarono alla creazione della geometria analitica e ad importanti scoperte algebriche.

Fuggì presto la vita elegante del suo tempo e si ritirò in Olanda in solitudine operosa, in cui si mantenne costantemente per tutta la vita. Il suo motto era appunto: *Bene vixit, qui bene latuit;* sembra però che tale massima anzichè esprimere soltanto la modestia e il desiderio di tener lontano il chiasso intorno al proprio nome, significasse un eccessivo timore di incontrare critiche che avrebbero potuto suscitargli contro le severe sanzioni

della intransigenza religiosa. Nel suo carteggio e nelle sue opere infatti sono frequenti gli accenni alla sorte toccata a Bruno e a Galileo, e al suo desiderio di mantenere ad ogni costo una serena tranquillità. Per tali ragioni si decise assai tardi a pubblicare i suoi scritti, e anzi il *Mondo* vide la luce, soltanto dopo la sua morte.

Superbo del proprio sapere, si mostrò incapace di riconoscere il merito altrui; egli infatti nomina Telesio, Campanella, Bruno, ma nega di avere appreso qualche cosa da loro, mentre invece numerose sono le concordanze del suo pensiero con quello dei filosofi italiani.

Nonostante però queste debolezze di carattere, la sua caratteristica fu una passione indomita per il sapere, ed una serietà e onestà d'intenti, per cui a ragione può essere considerato il primo grande filosofo dell' epoca moderna.

2. - Anche Cartesio è mosso dal desiderio di sciogliersi dagli impacci della tradizione e di sottoporre a completa revisione tutto il sapere, usando un nuovo metodo che fosse più convincente e razionale delle sottigliezze sillogistiche; ma mentre Bacone era stato condotto dalla stessa esigenza a dare nuovo impulso all' empirismo e a postulare, con argomentazioni nuove, la realtà oggettiva come unica verità, Cartesio invece fonda un nuovo spiritualismo, che, se non riesce a liberarsi dal dua-

lismo tradizionale fra spirito e corpo, pone però l'importante affermazione che la verità primordiale e ricostruttiva del sapere va ricercata in noi stessi, nel nostro spirito e nella sua funzione di pensiero.

Il punto di partenza della speculazione di Cartesio è il dubbio sistematico: di tutto è lecito dubitare, persino delle verità matematiche che pure sembrano inattaccabili. Procedendo così a sgombrare la mente da tutte le conoscenze, su cui poteva esercitare il dubbio, arriva finalmente ad una verità evidentissima e indubitabile, quella dell'esistenza del proprio pensiero. Ch'io pensi non posso dubitarne, perchè lo stesso dubbio è pensiero.

Il *Cogito ergo sum* diviene così il fondamento saldo della sua filosofia, dando luogo però all'equivoca interpretazione che si trattasse di una conclusione, per l'uso improprio dell'*ergo*, mentre invece la validità e realtà del pensiero aveva per Cartesio valore di una intuizione immediata e di evidenza inoppugnabile, con la quale egli credette possibile costruire tutta la sua filosofia. Egli infatti deduce dal *Cogito ergo sum* tutte le altre verità: l'esistenza dello spirito e della materia, e infine tutte le leggi che governano questa e quello.

Veramente la verità primordiale della coscienza non è sufficiente a giustificare la grandiosa ricostruzione tentata da Cartesio, e sovente infatti i trapassi non sono logici e conseguenti; egli spesso è costretto a ricorrere ai deprecati artifici della sillo-

gistica per mantenere fede al suo principio, mentre per dare coerenza e validità al suo sistema sarebbe stato necessario che avesse dimostrato legittimo tutto il processo del suo pensiero.

Così pure la prova cartesiana dell'esistenza di Dio, ricavata dall'idea dell'infinito, da noi posseduta e che non possiamo attribuire alla nostra natura limitata, per essere valida esigerebbe la giustificazione razionale del concetto di causa, accettato invece da Cartesio come un'altra verità evidente, senza però che egli riesca a derivarla, come avrebbe dovuto, dal *Cogito ergo sum.*

Le lacune e i difetti del sistema non diminuiscono però l'importanza del fatto che si deve a lui l'intuizione del valore fondamentale della coscienza come criterio di verità e come termine di confronto per ogni conoscenza, intuizione profonda di significato e pregna di conseguenze, che furono tratte faticosamente dalla speculazione posteriore.

Il metodo adoperato da Descartes per la tentata ricostruzione del sapere umano è quello analitico-matematico: egli sostiene che si deve partire dalle verità intuitive ed evidenti, perchè più semplici e indivisibili, per assurgere gradatamente alle più complesse; distinguendo e analizzando poi queste nei loro elementi più semplici, in modo che con questo doppio processo sintetico e analitico sia possibile determinare i rapporti, che si presentano, secondo lui, analoghi a quelli esistenti fra i

termini algebrici e geometrici. Tale metodo, per il rigore scientifico con il quale si presentava, trovò grande favore e venne portato alle forme più estreme dallo Spinoza e dal Leibniz.

Come abbiamo già accennato, lo spiritualismo di Cartesio non riesce a superare il dualismo fra spirito e materia, anzi lo rende più reciso, in quanto assegna ad entrambi valore di realtà, con caratteri essenziali però completamente diversi, poichè riconosce la coscienza come essenza dello spirito, e l'estensione della materia. Avendo così posto in recisa antitesi spirito e corpo, è condotto a spiegare la loro reciproca azione con un meccanismo operante nell'intero universo e che nello stèsso tempo giustifica il divenire del mondo fisico, la vita degli animali e l' influenza dello spirito sul corpo.

Concezione questa che costituisce la maggiore debolezza della filosofia di Descartes, come videro, già al suo tempo, il Gassendi e l'Arnauld, svolgendo critiche che egli tentò invano di ribattere.

Ma anche in questa trattazione il merito di Cartesio non è di poco valore, in quanto egli riuscì a caratterizzare in modo rigoroso i fenomeni spirituali in confronto a quelli corporali, aprendo l'adito, attraverso la sua psicologia prettamente spiritualistica, all' indagine scientifica della moderna psicologia sperimentale.

Si deve infine ricordare che le sue opere sono piene di anticipazioni geniali; la sua concezione

cosmica, per portare un solo esempio, nonostante le volute reticenze, per tema d'incontrare la disapprovazione religiosa, precorre le più ardite ipotesi della scienza moderna.

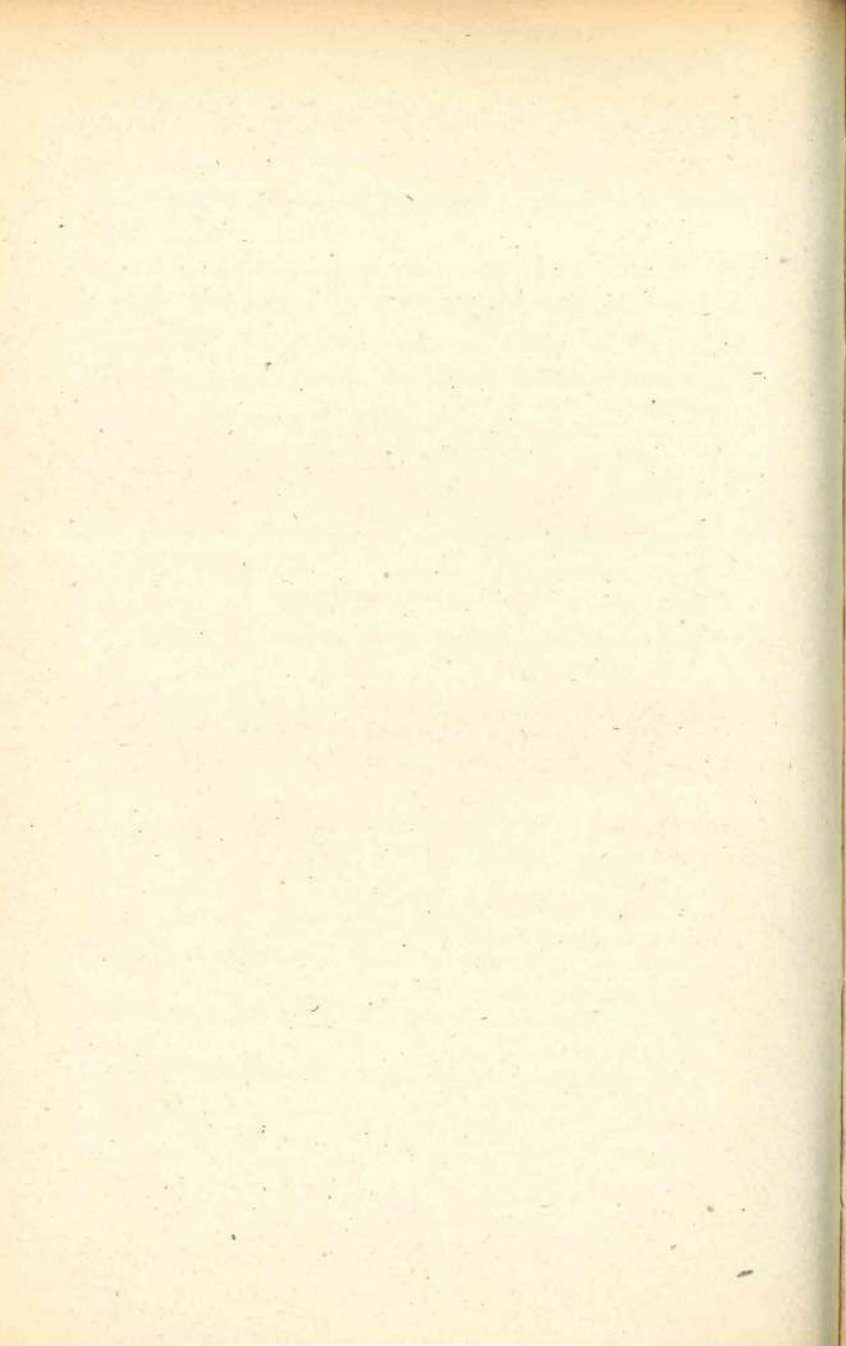
Concludendo, si deve riconoscere che lo studioso di filosofia può a lui rivolgersi con la sicurezza di trovare nei suoi scritti motivi di meditazione, e il mezzo per intendere tutto il movimento filosofico moderno, che deve a Cartesio la causa principale del suo rigoglioso sviluppo.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere di Renato Descartes:

Discours de la méthode pour bien conduire sa raison et chercher la vérité dans les sciences;
Les lettres de René Descartes;
Le Monde, ou Traité de la lumière;
Les passions de l' âme;
Meditationes de prima philosophia in quibus Dei existentia et animae immortalitatis demonstrantur;
Opuscula posthuma Phisica et Mathematica;
Principia philosophiae;
Regulae ad directionem ingenii (incompleto).

Opere di esposizione e di critica del pensiero di R. Descartes:

Adam Ch., *Vie et oeuvres de Descartes* - Parigi 1910.
Bouillier F., *Histoire de la philosophie cortésienne* - Parigi 1854.
Boutroux E., *De veritatibus aeternis apud Cartesium* - Parigi 1875.
Hamelin H., *Le système de Descartes* - Parigi 1911.
Höffding H., *Storia della filosofia moderna*. I. p. 201-230 - Torino 1913.
Liard, *Descartes* - Parigi 1882.
Milhaud G., *Descartes savant* - Parigi 1921.
Vaillet C., *Ie pense, donc je suis - Introduction à la méthode cartésienne* - Parigi 1897.
Weber A., *Histoire de la philosophie européenne*, p. 280-291 - Parigi 1914.
Windelband W., *Storia della filosofia*. II p. 56-66 - Palermo.

11° Capitolo

Benedetto Spinoza

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. L'*Ethica *di Spinoza.*

1. - Spinoza Benedetto di Amsterdam (1632-1677).

Di origine portoghese e di religione ebraica, frequentò le scuole rabiniche, dimostrando vivace intelligenza e predilezione per gli studi religiosi, in cui fece grandi progressi. Presto però il suo pensiero, insoddisfatto della tradizione, si rivolse ad indagini di natura filosofica; le sue opinioni incontrarono però la disapprovazione della comunità israelita, dalla quale venne espulso.

Da questo momento Spinoza resta in un isolamento, che avrebbe avvilito e fiaccato ogni altro uomo; egli invece, provvedendo alla sua indipendenza economica con la pulitura di lenti ottiche, trovò nella forza del suo spirito, nella fede, nella incessante meditazione, la ragione della sua vita. Questa infatti si svolse serena e priva di avvenimenti importanti, perchè egli era riuscito ad attuare pienamente la convinzione del suo animo che nè le ricchezze, nè i piaceri, nè gli onori possono

costituire un vero bene, in quanto solo l'aspirazione costante al sapere può riempire lo spirito di sempre nuove soddisfazioni.

La sua vita diviene così un esempio mirabile di lucidezza di pensiero, e rappresenta un'esperienza spirituale profondamente significativa. I suoi scritti, sebbene talvolta sembrino freddi per la forma eccessivamente deduttiva e matematica, sono pervasi da un sentimento di verace dedizione agli ideali più elevati, e costituiscono una delle pietre miliari della filosofia moderna.

2. - Sebbene Spinoza nella costruzione della sua filosofia debba molto a Cartesio, pure assume ai suoi riguardi un atteggiamento critico, riuscendo a superare il fondamentale dualismo cartesiano dello spirito e della materia, per mezzo del suo concetto di sostanza che egli definisce: « id, quod in se est « et per se concipitur, hoc id est, cuius conceptus « non indiget conceptu alterius rei, a quo formari « debeat ». È ovvio che con tali caratteri d'indipendenza assoluta la sostanza non può essere che unica. Materia e spirito divengono così gli attributi fondamentali della sostanza, le due facce di una sola ed unica realtà, dalla quale deriva l'intero universo.

Questo concetto, che costituisce il fondamento teoretico di tutta la filosofia spinoziana, trova però origine nella speciale interpretazione da lui data del problema gnoseologico.

Le conoscenze sensibili sono per Spinoza un'esperienza vaga e indeterminata e quindi priva di valore; la vera conoscenza è soltanto quella razionale, la quale non si arresta al singolo fenomeno, come ad un dato staccato e privo di reale concretezza, ma lo interpreta come conseguenza di una legge generale che si estende a tutte le cose.

Spinoza pone così nella connessione necessaria la vera essenza delle cose, e afferma che l'ordine obiettivo risponde esattamente all'ordine soggettivo, costituito dai nostri pensieri, ogni qual volta procediamo nelle conoscenze servendoci di un processo logico perfetto.

L'ordine, la legge, divengono per Spinoza non solo espressioni della sostanza, ma la stessa realtà; e quindi il rapporto di causalità, in cui la legge si esprime, viene pensato come una forza reale, dalla quale le singole cose dipendono e traggono la loro esistenza. Di conseguenza il rapporto di causalità perde il carattere temporale, per cui la causa precede l'effetto, per divenire invece eterno: per la vera conoscenza il tempo non esiste, la ragione concepisce le cose *sub specie aeterni*, scoprendo in esse una necessità eterna ed immutabile.

In tal modo, l'annullamento del rapporto temporale e il considerare l'effetto soltanto come conseguenza logica della causa, permisero a Spinoza di assegnare alla sostanza la funzione di causa dei

fenomeni, il che altrimenti non sarebbe stato neppure concepibile.

Spinoza però, pur avendo riconosciuto alla conoscenza razionale somma importanza, perchè è quella che ci fa scorgere l'eterno e il necessario nelle singole e mutevoli cose, osserva che in tale forma di conoscenza la legge e il fenomeno, che in essa si contengono, appaiono ancora come sovrapposti, in quanto il pensiero raggiunge il suo scopo confrontando e riflettendo faticosamente.

La tendenza mistica del suo spirito, sempre assai vivace, gli suggerisce a questo punto l'idea che la soluzione integrale e più profonda del problema gnoseologico poteva darla soltanto l'intuizione, da lui riconosciuta come la forma più alta di conoscenza, perchè ci dà l'immediata rivelazione dell'ordine universale nel singolo fenomeno, senza che l'acquisizione sia turbata o ritardata da riflessione e ripensamento.

Nell'intuizione così intesa si ha la scomparsa di ogni distinzione fra l'individuale e l'universale, l'unità sembra alfine raggiunta, e Spinoza crede di potere assegnare agli uomini come fine supremo, quello di conseguire un sapere sempre più immediato e intuitivo.

Una tale conclusione è però poco coerente, perchè la conoscenza intuitiva, così come ce la descrive Spinoza, ha del miracoloso, e mal si presta a figurare in un sistema filosofico, esprimendo, piut-

tosto che il prodotto di una meditazione accorta, l' aspirazione passionale di una comunicazione mistica, conseguita per estatica contemplazione.

Gli accenni che abbiamo dato della grandiosa concezione di Spinoza sono appena sufficienti a mostrare come in lui si raccolgano ad unità tutte le correnti di pensiero del suo secolo: il misticismo non meno del naturalismo, l' interesse scientifico e l'esigenza metafisica, il metodo nuovo analitico e le massime più rigide della tradizionale logica formale.

L' opera sua precorse i tempi, i suoi scritti non furono compresi, e non lo potevano, dai suoi contemporanei, ma contenevano preziose anticipazioni che generarono la riflessione e l' opera assai valida di numerosi pensatori nel secolo seguente.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere filosofiche di Benedetto Spinoza:

De intellectus emendatione ;
Ethica more geometrico demonstrata ;
Tractatus brevis de Deo et homine eiusquè felicitate ;
Tractatus theologicus politicus.

Opere di esposizione e di critica della filosofia di B. Spinoza:

Acri F., *Una nuova esposizione del sistema dello Spinoza* - Firenze 1877.

Acri F., *Dialettica turbata* - Bologna 1911.

Brunschvigg L., *Spinoza et ses contemporains* - Parigi 1924.

Delbos S., *Le spinozisme* - Parigi 1916.

Ferrari G. M., *L'Etica di B. Spinoza* - Napoli 1902.

Guzzo A., *Il pensiero di Spinoza* - Firenze 1924.

Höffding H., *Storia della filosofia moderna.* I p. 281-322 - Torino 1913.

Lonego M., *Benedetto Spinoza* - Torino 1916.

Royce J., *Lo spirito della filosofia moderna.* I p. 64-97 - Bari 1910.

Weber A., *Histoire de la philosophie européenne,* p. 296-314 - Parigi 1914.

Windelband W., *Storia della filosofia.* II p. 80-96 - Palermo.

12° Capitolo

Goffredo Guglielmo Leibniz

Sommario: *1. Notizie biografiche. - 2. Il mondo delle monadi di Leibniz.*

1. Leibniz Goffredo Guglielmo di Lipsia (1646-1716). Esempio insigne di autodidatta, dette prova di precocità eccezionale; ancora fanciullo passava le intere giornate a leggere nella biblioteca paterna opere di storia, di diritto e di filosofia. Compiuti assai presto i suoi studi, non ne fu pago e, favorito da una versatilità prodigiosa, s'impadronì facilmente dei risultati conseguiti in ogni campo dello scibile umano, progredendo negli studi matematici e scientifici, non meno che in quelli filosofici e storici.

In ogni campo di attività portò la sua fervida intelligenza, conseguendovi risultati assai importanti; la vita di pensiero e lo studio assiduo non lo estraniarono dalla vita pratica: partecipò infatti attivamente alla vita politica e assolse importanti incarichi sempre con onore e con grande serietà. Strinse relazioni con i pensatori più insigni d'Europa, tenendo con loro un carteggio numeroso e

assai importante, dando prova sino alla morte di una attività prodigiosa, congiunta ad una serenità e ad una equanimità eccezionale.

La sua vita costituisce così un esempio raro di operosità intelligente e di armonia spirituale. La sua massima: « Ogni qualvolta si perde un'ora, si getta una parte della vita », da lui costantemente seguita, dovrebbe diventare la norma di condotta di quanti riconoscono che l' esistenza ci è data non perchè si trasformi in una serie di vani divertimenti, ma perchè ci serva per partecipare attivamente e seriamente a perseguire lo scopo che all' intera umanità è stato assegnato.

2. - Tanto la filosofia di Cartesio, che quella di Spinoza, nonostante le profonde differenze che abbiamo fatto notare, avevano in comune il presupposto di una connessione puramente meccanica della natura, premessa che non si osava abbandonare, perchè aveva giovato grandemente, facendo sorgere e determinando un pronto e ampio svolgimento di una scienza esatta della natura. Leibniz nella persuazione che fosse eccessivo trasformare il mondo in una semplice macchina, e nell' intento di conservare i caratteri estetici ed etici alla natura, i quali vengono necessariamente negati da ogni concezione meccanica, osa reagire all' indirizzo prevalente, assegnando alla natura una funzione finalistica.

La sua indagine, come già quella di Cartesio, parte da un esame accurato introspettivo; ma egli non cerca di eliminare, con un processo di critica e di dubbio sistematico, uno dopo l' altro, tutti gli elementi di cui è costituito il nostro patrimonio spirituale, per arrivare alla rivelazione immediata ed evidentissima dell' autocoscienza; egli la presume, e si propone di osservare e di rendersi conto di tutte le manifestazioni psichiche, dando la preferenza alle meno importanti, alle meno appariscenti, a quelle che normalmente sfuggono ad un' indagine superficiale. Scopre così i minimi psichici sui quali rivolge la sua indagine acuta e accurata, persuaso che i più piccoli rapporti sono quelli che, sommandosi e sintetizzandosi, rivelano la realtà, meglio di ogni altra osservazione. Di tale mezzo si giova per concludere con l' esistenza di un' intima connessione fra tutte le cose e per affermare necessaria una corrispondenza reale fra il mondo soggettivo e quello oggettivo.

Per raggiungere tali risultati Leibniz fa uso del principio di ragione sufficiente che diviene il fondamento logico del suo sistema, e che viene da lui inteso, non più come una massima astratta e puramente formale, ma come legge universale che governa tutto il reale.

L' espressione data da Leibniz al principio di ragione sufficiente è la seguente: nessun fatto può ritenersi esistente se non c' è una ragione sufficien-

te, perchè sia così e non altrimenti. Si tratta evidentemente di un principio di natura metafisica che non può confondersi con la causalità naturale, sebbene forse la teorica dello Spinoza della causa extratemporale, fornita di carattere di realtà, può avere rappresentato il punto di partenza per la concezione del Leibniz.

Applicando tale principio alle verità riguardanti il mondo razionale, i giudizi che ne conseguono si dimostrano pienamente giustificati e necessari, perchè i predicati sono contenuti nei soggetti; ma nel caso delle verità di fatto, dovute all' esperienza, i giudizi esistenziali, che ne derivano, non si giustificano, perchè il soggetto, per quanto analizzato, non può dimostrarsi che contenga il predicato.

In tal modo sembra che il mondo fenomenico, la realtà oggettiva, debba sfuggire alla legge universale della ragione sufficiente e che quindi si debba considerarlo illusorio e irreale; Leibniz però cercò di superare la difficoltà, affermando che la connessione fra soggetto e predicato in tali giudizi, sebbene non necessaria, è però razionale, perchè voluta da Dio, che viene così a costituire la ragione d' essere delle cose e quindi la loro realtà teleologica.

Si rappresentava così in una forma nuova il problema della sostanza e dei suoi caratteri essenziali, con il conseguente dualismo fra spirito e materia. Leibniz supera il dualismo con il concetto

di monade in cui si attuano in sintesi materia e spirito: la prima costituente un principio passivo, e il secondo un principio attivo, che serve a realizzare l'essenza e la finalità della monade.

Il mondo tutto è composto di monadi, elementi primordiali, eterni, incorruttibili, creati da Dio tutti diversi fra loro e incapaci di esercitare o subire una qualsiasi influenza. Però le monadi hanno carattere razionale, cioè appetiscono e percepiscono, in modo che ciascuna in ogni istante si rappresenta esattamente, sebbene con chiarezza minore o maggiore, tutte le altre monadi e le mutazioni che incessantemente avvengono nel loro intimo. In tal modo ogni monade diviene uno specchio vivente dell'intero universo. Concezione ardita questa che aveva lo scopo di razionalizzare il reale e di aprire l'adito ad un nuovo e più fecondo idealismo.

Ogni monade infatti per volontà di Dio porta in sè la sua finalità, e può quindi considerarsi come un'idea della divinità che si è realizzata: la sua essenza è soltanto costituita dal principio attivo, dalla sua razionalità teleologica, la quale in ultima analisi viene ad identificarsi con la sostanza e a rappresentare tutta la realtà: il movimento e l'estensione perdono il carattere di realtà e si spiegano come mere manifestazioni fenomeniche.

Da quanto precede consegue che per il Leibniz essere e agire s'identificano, in modo che al meccanismo dei precedenti pensatori viene sostituito un

dinamismo intelligente, per il quale le finalità volute da Dio vengono attuate consapevolmente dalla natura, mercè la connessione che esiste fra tutte le cose.

Ogni singolo essere è un piccolo mondo che si svolge per virtù delle proprie forze e delle proprie leggi, e il suo sviluppo avviene in armonia perfetta con quella di tutti gli altri esseri.

La conclusione di un tale sistema era dunque del tutto ottimista: noi viviamo nel migliore dei mondi possibili. La concezione del Leibniz, che si ricava faticosamente dai molti suoi scritti, non ha certo quella organicità e quella decisione di linee che troviamo nella meditata *Etica* di Spinoza, però è più possente, tutta piena d' intuizioni e anticipazioni, il cui valore soltanto molto tardi venne riconosciuto.

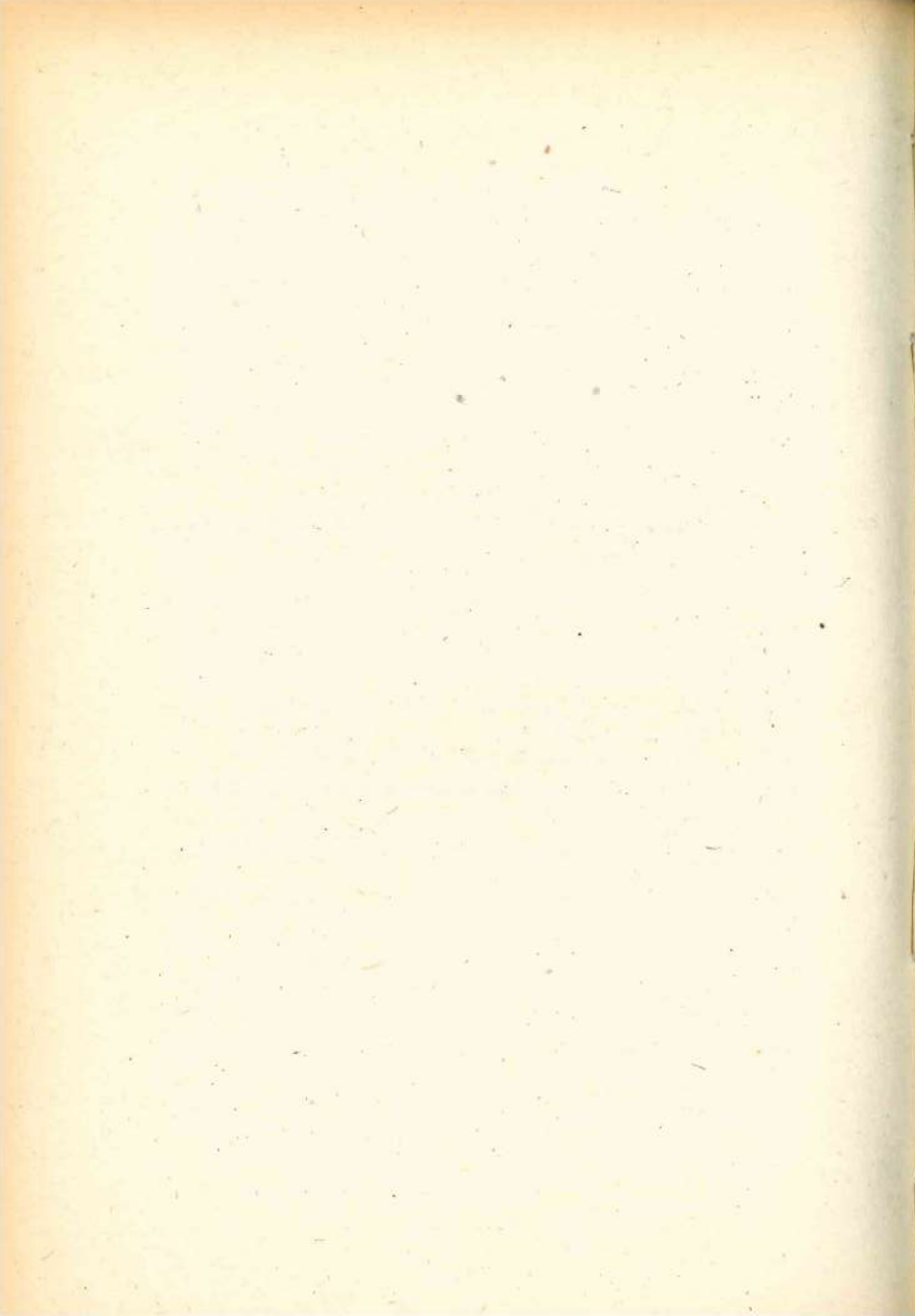
L' illuminismo tedesco deve infatti molto al pensiero del Leibniz, e così pure l' idealismo di Fichte e di Hegel; leggendo i suoi scritti si ha viva l'impressione del genio che mal si presta alle limitazioni le più opportune e rompe ogni vincolo e precorre i tempi, sconvolgendoci le opinioni più salde e lasciando sgomenti per l' ardimento e per la potenza.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere principali di G. G. Leibniz:

De ipsa natura;
Discorsi di Metafisica;
Monadologia;
Nuovo sistema della natura;
Nuovo saggio su l' intelletto umano;
Principi della natura e della grazia.

Opere di esposizione e di critica della filosofia di G. G. Leibniz:

Carlotti G., *Il sistema di Leibniz* - Messina 1923.
Couturat L., *La logique de Leibniz* - Parigi 1901.
Höffding H., *Storia della filosofia moderna* - I p. 322-358 - Torino 1913.
Nourisson E., *La philosophie de Leibniz* - Parigi 1860.
Piat C., *Leibniz* - Parigi 1915.
Russel B., *La philosophie de Leibniz* - Parigi 1908.
Weber A., *Histoire de la philosophie européenne*, p. 314-337 - Parigi 1914.
Windelband W., *Storia della filosofia*. II p. 95-102 - Palermo.

13° Capitolo

—

Giovanni Locke

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. L'empirismo di Giovanni Locke.*

1. - Locke Giovanni di Wrington (1632-1704).

Ricevette in famiglia un' educazione accurata e intelligente, tanto benefica da portarne il ricordo per tutta la vita e da essere spinto ad occuparsi costantemente, con interesse e con amore, del problema pedagogico.

Da prima seguì a Oxford gli studi di medicina, ma non ne fu soddisfatto e, senza condurli a termine, rivolse la sua attività alla politica e alla filosofia, dando sempre, nel corso di tutta la vita, prova di serenità e di fermezza d' animo, anche nei momenti più tempestosi della sua esistenza.

I tratti caratteristici del suo animo sono: una grande dolcezza, una leale ricerca della verità, un ingegno limpido ed una ferma fede nella libertà morale e politica.

2. - I grandi sistemi filosofici, ai quali abbiamo brevemente accennato nei capitoli precedenti, e sorti

tutti nel secolo XVII, avevano tutti lo scopo di sostituire una nuova concezione del mondo a quella medioevale, che la nuova scienza aveva dimostrato insufficiente.

Le costruzioni che ne erano risultate avevano tutte però carattere dogmatico e partivano dal postulato della possibile conquista della realtà oggettiva, la quale costituiva l' obietto unico dell' intera filosofia. L' indagine gnoseologica serviva soltanto d' introduzione, senza che ne venisse riconosciuta l' autonomia.

Si deve al Locke e ai suoi continuatori se finalmente si determinò un' effettiva separazione del problema gnoseologico da quello dell' essere, e se si ebbe l' inizio di una critica accurata di tutti i principi logici, non escluso quello di causalità e quello di ragion sufficiente, che erano serviti allo Spinoza e al Leibniz per dimostrare l' esistenza d' una reale connessione fra spirito e materia, eliminando il loro tradizionale e pericoloso antagonismo.

L' indagine che il Locke si propone come iniziale e fondamentale per la sua filosofia, è quella dell'origine delle rappresentazioni, assegnando però a queste il significato assai lato di ogni stato di coscienza.

Le ricerche psicologiche, da lui compiute, lo portarono a negare recisamente l' esistenza delle idee innate, perchè contradetta dalla più elementare esperienza, e a concludere che ogni nostra

idea proviene necessariamente dalla sensazione (esperienza esterna), o dalla riflessione (esperienza interna). Le due fonti della nostra conoscenza sono però assai diverse: la prima, la sensazione, ci è data dagli stimoli esterni, la seconda, la riflessione, risulta invece dall' autocoscienza, dalla consapevolezza, dalla nostra attività di elaborazione dell'esperienza esterna.

L'avere il Locke adoperato l'espressione di *tabula rasa,* ad indicare lo stato dello spirito, prima di ogni esperienza, determinò l'equivoco di farlo passare per il fondatore e ad un tempo per l'assertore più autorevole del sensismo. Si è detto, e si ripete tutt'ora, che al Locke si deve la negazione più recisa delle facoltà originarie dell'anima, mentre invece, se il suo punto di vista è nettamente empirico per quanto riguarda l'origine delle idee, il suo pensiero accetta però i postulati razionalisti, quando considera le loro applicazioni e la loro validità, riconoscendo allo spirito un'attività irriducibile ed originaria di selezione, nella quale in ultima analisi si risolve la conoscenza.

Posto così in una nuova luce il problema gnoseologico e dato ad esso nuova dignità e valore, occorreva mostrare quali fossero le sue connessioni con quello ontologico. Per il Locke le nostre conoscenze hanno una validità sicura, in quanto, provenendo dal reale, debbono con esso concordare. Si può anzi dire che conoscere significa appunto

afferrare questa concordanza per intuizione immediata ed evidente, oppure per mezzo di un processo dimostrativo, come nel caso delle verità matematiche e in quello della prova dell' esistenza di Dio.

Con una tale spiegazione però la validità delle nostre conoscenze perde l'affermato carattere di certezza, perchè effettivamente si raggiunge la conoscenza di un rapporto e non della sostanza reale e immutabile ; quindi il sistema, anche contro la volontà dell' autore, conduce all' agnosticismo, come del resto era prevedibile, dato il suo punto di partenza schiettamente empirico.

L' opera del Locke non è l' espressione di un pensiero filosofico molto profondo, ma piuttosto del buon senso, che risorge e vuole la rivincita tutte le volte che la speculazione filosofica si concreta in soluzioni dogmatiche, che negano inopinatamente ogni valore all' esperienza.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere principali di G. Locke:

Saggio sull' intelletto umano;
Saggio sulla tolleranza;
Saggio sul governo civile;
Pensieri sull' educazione.

Opere di esposizione e di critica del pensiero di G. Locke:

Carlini A., *La filosofia di G. Locke* - Firenze 1921.

Cousin V., *La philosophie de Locke* - Parigi 1861.

Ferrari G. M., *Locke e il sensismo francese* - Napoli 1900.

Gerini G. B., *La dottrina pedagogica di Giovanni Locke* - Torino 1911.

Höffding H., *Storia della filosofia moderna.* I. p. 365-380 - Torino 1913.

Marion H., *J. Locke, sa vie e son oeuvre* - Parigi 1893.

Tarantino G., *Giovanni Locke* - Studio storico - Milano 1886.

Turbiglio S., *Analisi storica della filosofia di Locke e Leibniz* - Torino 1867.

Weber A., *Histoire de la philosophie européenne,* p. 338-358 - Parigi 1914.

Windelband W., *Storia della filosofia.* II p. 130-136 - Palermo.

14° Capitolo

—

Giambattista Vico

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. La gnoseologia vichiana.*

1. - Vico Giambattista di Napoli (1668-1744).

Di famiglia umile provvide quasi sempre da solo alla propria cultura, dando prova d' ingegno profondo, mai soddisfatto del sapere conseguito.

Insegnò giurisprudenza a Vatolla per parecchi anni, trovando modo di approfondire nello stesso tempo i suoi studi storici e filosofici. Tornato a Napoli, ottenne la cattedra di retorica in quella università, ma così mal retribuita che dovette per tutta la vita, nonostante la sua prodigiosa attività, lottare sempre con la miseria, sopperendo ai bisogni della famiglia con lezioni private, orazioni per pubbliche circostanze, elogi di alti personaggi, ed essendo così costretto ad interrompere assai spesso i suoi studi prediletti, che nessuno apprezzava.

Gli ultimi anni della sua vita furono travagliati da gravi dolori familiari e da una cecità quasi completa da cui fu colpito.

Il Vico è certo il pensatore più completo che vanti l'Italia: rimasto però misconosciuto per molto tempo, per la profondità spesso oscura dei suoi scritti, e perchè si sforzò di staccarsi recisamente dalla tradizione filosofica e scientifica del suo tempo, svolgendo la sua speculazione in un grande isolamento spirituale.

Fu un' anima profondamente irrequieta, mai sazia di sapere, in cui tumultuavano senza posa idee nuove, intuizioni geniali, che costituirono altrettante scoperte e anticipazioni per il moderno pensiero filosofico.

La critica contemporanea gli ha finalmente reso giustizia, e oggi G. B. Vico è considerato a ragione uno dei filosofi più interessanti e più profondi, anzi, come reazione, si è determinata una tendenza ad eccedere nel giudizio laudativo, e ad attribuire alla sua opera un significato più ampio di quello che effettivamente abbia.

2. - La teoria gnoseologica vichiana è fondata sul principio della necessità d' identificare il vero con il fatto *(verum ipsum factum)*, in quanto egli sostiene che si può essere sicuri di una verità solo quando possiamo effettuarla.

Il sapere sta dunque nel trovare la ragione generativa delle cose *(per causas scire)*, e nel produrre per suo mezzo la cosa stessa; la gnoseologia di Cartesio non può dunque essere più accet-

tata, poichè le sue idee chiare e distinte costituiscono soltanto degli atti di coscienza, senza rappresentare un vero elemento di certezza.

Le idee, anche le più erronee, possono infatti apparire evidenti (si pensi alla concezione geocentrica durata per tanti secoli), senza per questo essere vere. Non vi è che un mezzo per raggiungere la certezza; quello di effettuare il vero, di esercitare cioè la nostra indagine sui fatti prodotti dal nostro operare.

Se però la condizione essenziale del conoscere consiste nell'effettuare le cose, è ovvio che soltanto Dio può avere la piena conoscenza del mondo, perchè egli solo ne è l'autore; all'uomo compete solo il compito di raccogliere gli elementi da cui sono costituite le cose, di scoprire le loro cause efficienti, senza però che mai gli riesca di poterli riunire tutti e raggiungere così la vera conoscenza.

Le scienze matematiche sembrano darci nozioni sicuramente valide, perchè le loro verità sono fondate esclusivamente sull'esattezza del nostro ragionamento, ma si tratta di un'apparenza; la loro validità poggia infatti sull'arbitrarietà, sulla finzione dei postulati, vere astrazioni, prive di concretezza e di realtà.

La conclusione non può essere che l'affermazione ancor più recisa che il vero è solo nel fatto, con la conseguenza di assegnare al metodo storico la prevalenza sugli altri, in quanto è quello

che ci permette di raggiungere i soli risultati certi, perchè si esercita sui fatti creati dall' uomo stesso. Infatti, mentre per il mondo fisico, come abbiamo detto, non possiamo che ricostruire, in modo sempre inesatto, dall' esame degli elementi l'atto creativo di Dio, che ci resta sempre in massima parte estraneo, nel campo delle scienze umane, siamo noi che nello stesso tempo conosciamo e operiamo e quindi possiamo raggiungere risultati assai più validi.

Ciò posto, il Vico osserva che le azioni umane non si svolgono in modo capriccioso, ma sono dominate da forme logiche comuni a tutti gli uomini e quindi di valore universale; si tratta dunque di far coincidere la serie delle idee con quella dei fatti, se si vuole attuare la storia ideale ed eterna del genere umano. Storia che si riproduce faticosamente in ogni individuo, dandogli la consapevolezza delle leggi che governano il suo spirito, e che non sono meno valide e uniformi di quelle che regolano la natura.

Viene così prospettata l' ipotesi di una uniformità nello sviluppo dei fatti umani, la quale trova la sua espressione sintetica nel concetto dei corsi e ricorsi storici; che, si può dire, ha rappresentato per molti anni la sola idea del Vico universalmente conosciuta e interpretata spesso in modo erroneo ed estremamente empirico, quasi che egli avesse voluto affermare la necessità del succedersi di continui progressi e regressi, tali da riprodurre le pri-

mitive forme di convivenza umana, mentre invece aveva ipotizzato una storia ideale dello spirito, la quale doveva, per i caratteri di universalità propri dello spirito stesso, riprodurre sinteticamente, e con una fisonomia sempre nuova, tutti i suoi momenti in ogni individuo e quindi anche in ogni aggregato sociale.

La concezione gnoseologica e storica si riflette anche sulla psicologia del Vico: lo spirito passa per tre stadi, corrispondenti a quelli attraversati dall'intera umanità: prima percepisce semplicemente, in un secondo tempo reagisce con il sentimento alle percezioni avute, e infine riflette, riuscendo a individuare le leggi del suo eterno rinnovarsi. Concezione questa che, oltre al suo valore metafisico, prelude al riconoscimento, compiuto dalla moderna psicologia, dello sviluppo graduale e progressivo dello spirito umano.

Non riteniamo necessario riferire neppure per sommi capi la sua teoria ontologica, in cui l'essere viene pensato costituito alla maniera leibniziana, di atomi privi di concretezza e di realtà, perchè, sebbene interessante, non rappresenta un motivo degno di approfondimento, risolvendosi anzi in una vuota costruzione di entità metafisiche.

L'opera del Vico contiene inoltre infinite nozioni di cultura varia, scoperte linguistiche e filologiche, quale la famosa questione omerica, ipotesi ardite, ricostruzioni storiche di grande valore, spesso

però accozzate insieme in modo assai confuso, il che rende meno agevole e meno proficuo il loro apprendimento.

È certo però che i fenomeni sociali costituirono per lui una delle indagini più interessanti, nella quale egli riuscì a conseguire risultati veramente importanti: non vi è infatti questione giuridica e sociale che non sia stata da lui trattata, giungendo a darne spiegazioni sempre meditate e spesso geniali. A ragione si afferma perciò che la moderna sociologia deve a lui la sua origine.

Un giudizio sintetico sul Vico non può essere che entusiastico; le sue opere sono il prodotto genuino del genio italiano senza derivazioni straniere, senza lo sforzo di riduzioni sistematiche e rigide, ed esprimono un pensiero sempre vivace, animato e sorretto dall' entusiasmo più sincero.

Ogni italiano che presuma di essere colto ha l' obbligo morale di leggerle e di meditarle attentamente.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere principali di G. B. Vico:

De antiquissima Italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda;
De nostri temporis studiorum ratione;
De universi juris uno principio et fine uno;
De constantia jurisprudentiae;
Orazioni;
Principii di una scienza nuova intorno alla comune natura delle nazioni;
Vita di G. B. Vico scritta da se medesimo.

Opere di esposizione e di critica della filosofia di G. B. Vico:

Cantoni C., *G. B. Vico - Studi critici e comparativi* - Torino 1867.
Cosentini F., *La sociologia e G. B. Vico* - Savona 1899.
Croce B., *La filosofia di G. B. Vico* - Bari 1922.
Croce B., *Bibliografia vichiana* - Bari 1911.
Ferrari G., *La mente del Vico* (Introduzione alle opere del Vico) - Milano 1837.
Flint R., *Vico* - Firenze 1888.
Gentile G., *Studi vichiani*, p. 1-143 - Messina 1915.
Spaventa B., *Scritti filosofici* - Napoli 1908.

15° Capitolo

—

Giorgio Berkeley

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. Il razionalismo dogmatico di G. Berkeley.*

1. - Berkeley Giorgio di Dysert (1685-1753).

Di nobile famiglia inglese emigrata in Irlanda, entrò nella carriera ecclesiastica, ottenendo presto il vescovado di Cloyne, nel quale si mostrò pastore zelante e patriota fervente.

La vivacità naturale del suo ingegno, accompagnata da una grande nobiltà d' animo, gli permise di giudicare uomini e cose con grande saggezza; ed è molto significativa al riguardo, l' azione accorta da lui svolta per riconciliare i protestanti e i cattolici della sua diocesi, riscuotendo l' affetto e la stima di quanti lo conobbero.

Fu filosofo acuto, gli fece però difetto la coerenza e la visione di quei limiti che non è lecito superare, e ciò per effetto del suo temperamento, nel quale si trovavano riuniti in modo assai strano l' attitudine ad una critica severa e una fede mistica e ingenua, un' avidità mai soddisfatta di sapere e

l'ardore di propaganda del missionario, che crede possedere l'eterno vero e vuole imporlo ad ogni costo a tutti gli altri.

La sua opera è piena di ardore e d'entusiasmo, e rappresenta certamente lo sforzo più valido per dare consistenza razionale alla forma più estrema dello spiritualismo dogmatico.

2. - La speculazione filosofica, analizzando le conoscenze, aveva, già da tempo, distinto in ogni oggetto, le qualità primarie dalle secondarie, riconoscendo però soltanto a quest'ultime carattere soggettivo; Berkeley sostenne invece che anche l'estensione, la figura e il movimento, che erano state sempre classificate come qualità primarie e quindi intrinseche all'oggetto, dovessero considerarsi di natura soggettiva, allo stesso modo del colore, odore, sapore, calore, ecc. che rappresentavano le tradizionali qualità secondarie.

La conclusione logica avrebbe dovuto essere il riconoscimento della relatività delle nostre conoscenze, incapaci per la loro natura soggettiva di darci l'essenza delle cose; Berkeley invece conclude che se si sopprime il soggetto percipiente, si sopprime nello stesso tempo il mondo sensibile. Se si fosse limitato a dire che in tal caso viene meno il mondo sensibile come conoscenza umana, la sua affermazione sarebbe stata giustificata dalla analisi da lui compiuta delle qualità primarie e secondarie,

e non avrebbe prodotto la conseguenza illogica, alla quale egli giunge, di negare esistenza oggettiva alla materia, in quanto sostiene che non esiste che sotto forma d' idea.

Il dualismo fra spirito e materia, che aveva costituito la maggiore difficoltà per la costruzione del concetto di sostanza, sembra così eliminato, poichè viene affermato che esiste soltanto la sostanza pensante, lo spirito; che la conclusione a cui si giunge è che l' esistenza di un mondo materiale non è che un' illusione, durata anche troppo, e di cui bisogna liberarsi per sempre.

Concezione questa che doveva servire secondo il Berkeley a vincere lo scetticismo di cui si vedevano già i primi accenni, come conseguenza della filosofia empirica del Locke, e che doveva debellare ogni tentativo di costruzione materialista.

L' ardore e la convinzione che animano l'autore danno al suo sistema una forza persuasiva incontestabilmente superiore a quella dei sistemi spesso incerti e sconnessi di Cartesio, di Wolf e dello stesso Leibniz, il quale, pure avendo spiritualizzato la materia con la concezione delle monadi, non seppe, o non volle dare, al suo sistema tutta la coerenza di cui era capace.

Però questi sono pregi estrinseci alla costruzione del Berkeley, in confronto dei quali vi è la grave e profonda deficienza propria dello spiritualismo dogmatico che, non riuscendo a superare la difficoltà

della materia che si contrappone con caratteri antitetici e irriducibili allo spirito, e non volendo d'altra parte rinunziare a raggiungere l'unità dell'essere, nega senz'altro la materia, e, forte di tale negazione e della propria fede, costruisce i suoi sistemi, senza accorgersi che riescono privi di saldi e validi fondamenti.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere principali di G. Berkeley:

Dialoghi fra Hilas e Filonous;
Trattato su i principi della conoscenza umana;
Teoria della visione.

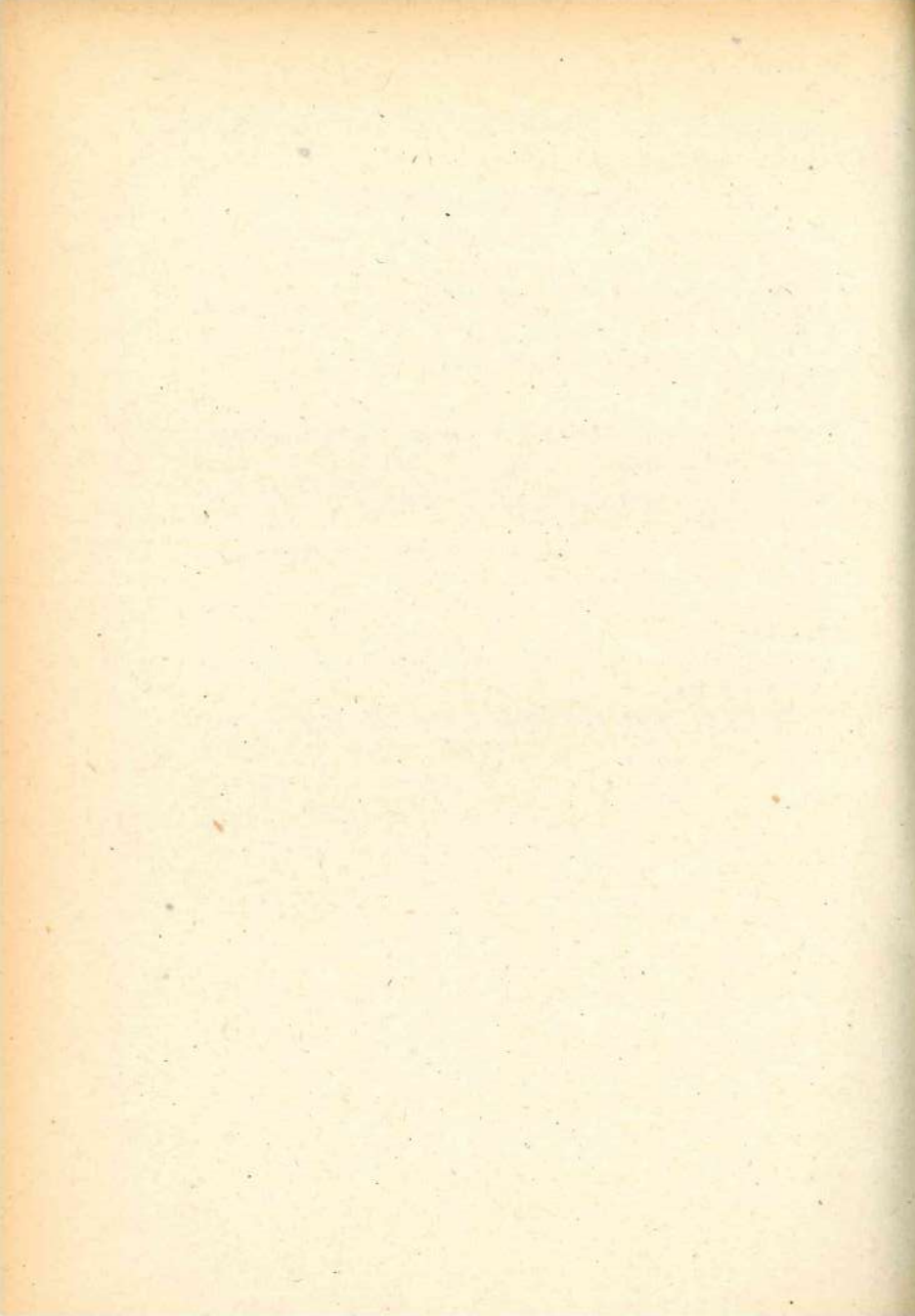
Opere di esposizione e di critica della filosofia di G. Berkeley:

Höffding H., *Storia della filosofia moderna.* I p. 401- 411 - Torino 1913.

Penjon A., *Etude sur la vie et sur les oeuvres philosophiques de G. Berkeley* - Parigi 1878.

Royce J., Lo *spirito della filosofia moderna.* I. p, 119-128 - Bari 1910.

Weber A., *Histoire de la philosophie européenne;* p. 358-365 - Parigi 1914.

Windelband W., S*toria della filosofia.* II p. 157-160 - Palermo.

16° Capitolo

—

David Hume

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. L'empirismo critico di D. Hume.*

1. - Hume David di Edimburgo (1711-1776).

Di famiglia benestante, ebbe modo di occuparsi costantemente dei suoi studi, senza mai esserne distolto da preoccupazioni economiche, dando prova d'intelligenza pronta e vivace e di acume critico non comune. Da principio si applicò di preferenza alla letteratura, passione questa che non lo abbandonò mai e che valse a dare ai suoi scritti, anche di carattere prettamente scientifico, una forma elevata ed elegante.

La famiglia voleva farne un giurista, ma Hume, come egli stesso racconta nella sua autobiografia, « provava un'invincibile avversione per tutto ciò che « non fosse filosofia »; abbandonò quindi gli studi legali, per meditare a suo agio sulle questioni sociali e filosofiche che più lo interessavano.

Il suo ideale era quello di vivere tranquillamente in comunione con gli spiriti eletti del suo tempo, dei

quali curò sempre l' amicizia; ma fu anche animato da un ardente desiderio di conquistarsi fama duratura per mezzo delle sue opere. Oltre che la filosofia curò pure gli studi storici, e le sue ricostruzioni meditate e corrette lo fecero giudicare unanimemente scrittore elegante e coscenzioso.

Non disdegnò neppure di partecipare alla vita pratica, accettando importanti incarichi, che assolse sempre con onore. Gli ultimi anni della sua vita serena e operosa li passò ad Edimburgo in compagnia di pochi e fidati amici.

2. - David Hume esprime nella forma estrema e più conseguente lo scetticismo filosofico del secolo decimottavo; la sua analisi penetrante del problema della conoscenza, le sue conclusioni coraggiose e l'influenza esercitata sullo sviluppo del pensiero di Kant, ne fanno uno dei più grandi filosofi dell' epoca moderna.

Egli accetta come principio fondamentale quello che tutte le nostre idee scaturiscono dalle sensazioni, escludendo così, in modo reciso, in loro ogni carattere aprioristico: ogni indagine quindi sulla validità delle conoscenze deve compiersi con la ricerca delle sensazioni che l'hanno determinate. Da tale presupposto egli è indotto a negare validità anche ai principi universali e quindi ai concetti di sostanza e di causa che avevano costituito i punti d' appoggio di ogni precedente speculazione.

Per ammettere infatti che le conoscenze rappresentino qualche cosa che superi la sensazione e che contenga l'affermazione di una realtà oggettiva, bisogna riconoscere valido e reale il principio di causalità, e l'Hume rivolse appunto la sua critica acuta e stringente sul concetto di causa, ben comprendendo che, dimostrandolo illusorio, raggiungeva la prova più soddisfacente della relatività della conoscenza umana.

Egli sostiene che l'idea di connessione necessaria è una mera illusione, perchè noi non conosciamo in qual modo le cause producano i loro effetti, ma vediamo soltanto che le cose avvengono con una certa regolarità.

In realtà tutti gli eventi sono interamente slegati e separati; un evento ne segue un altro, senza però che noi possiamo scoprire un qualche legame fra loro. Sembrano congiunti, ma in realtà non ci appaiono mai connessi, e quindi, poichè noi non possiamo avere alcuna idea di ciò che non appare al nostro senso, è giusta la conclusione che l'esistenza delle connessioni necessarie sia del tutto illusoria.

La fede che tutti portiamo al principio di causalità si spiega col fatto che, dopo la ripetizione di casi simili, la nostra mente è portata per abitudine, all'apparire di un determinato evento, ad aspettare quello che usualmente l'accompagna e a credere fermamente che dovrà certamente avvenire. La connessione necessaria di causa ed effetto esiste

dunque soltanto nella nostra immaginazione e viene oggettivata per l' errata persuasione che la conoscenza rifletta effettivamente la realtà oggettiva.

Noi conosciamo soltanto le sensazioni, individuando tutt' al più quali rapporti di somiglianza e di contrasto esistono fra le cose e in quale ordine spaziale e temperale le abbiamo percepite.

Il dato di fatto e la relazione fra le idee costituiscono per David Hume il solo contenuto della nostra coscienza ; tutto il resto è illusione che deve essere eliminata per mezzo della riflessione filosofica, condotta con metodo sperimentale.

L'importanza di questa concezione, che apparve come uno scetticismo estremo ed impressionante, specialmente per la sua coerenza e per aver distrutto la fede in quei principi che erano serviti di solido fondamento ad ogni altra costruzione filosofica, va posta nell'analisi critica, sottile e profonda della conoscenza che essa contiene, e che aprì l'adito ad una nuova visione del problema gnoseologico, capace di dare un indirizzo del tutto nuovo alla filosofia.

Tale compito fu assolto, come già abbiamo detto, da Emanuele Kant.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere principali di D. Hume:

Dissertazione sulla natura umana;
Ricerche sull' intelletto umano;
Ricerche intorno ai principi della morale;
Saggi morali, politici e letterari;
Storia naturale della religione.

Opere di esposizione e di critica della filosofia di D. Hume:

Casazza G., *Hume, Kant e lo scetticismo* - Milano 1913.

Compayré G., *La philosophie de D. Hume* - Tolosa 1873.

Fèrri L., *La psicologia dell' associazione - Saggio storico e critico* - Roma 1895.

Höffding H., *Storia della filosofia moderna.* I. p. 411-428 - Torino 1913.

Paoli A., *Hume e il principio di causa* - Milano 1882.

Royce J., *Lo spirito della filosofia moderna.* I. p. 128-137 - Bari 1910.

Tarantino G., *Saggio sul criticismo e sull' associazionismo di D. Hume* - Napoli 1887.

Weber A., *Histoire de la philosophie européenne,* p. 382-397 - Parigi 1914.

Windelband W., *Storia della filosofia.* II p. 160-165 - Palermo.

17° Capitolo

—

Stefano Bonnot di Condillac

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. L' illuminismo francese - 3. Il sensismo del Condillac.*

1. - Bonnot di Condillac Stefano di Grenoble (1715-1780). Entrato assai giovane nella carriera ecclesiastica, coltivò gli studi per tutta la vita, mantenendosi sempre sereno e tranquillo, tanto da sembrare estraneo, o per lo meno non del tutto consapevole di quelle modificazioni radicali, che si stavano producendo negli spiriti più attivi d'Europa.

Chiamato a Parma, provvide all' educazione del giovane duca Ferdinando I di Borbone, assolvendo altri incarichi onorifici e delicati, dando sempre prova di buon senso e di animo pacato. Negli ultimi anni di sua vita si ritirò nell' abazia di cui godeva le rendite, continuando i suoi studi sino alla morte.

Pensatore nell' insieme di scarso acume, fu invece un facile divulgatore del pensiero altrui, a cui sapeva dare attrattiva, interpretandolo con molto buon senso, ma spesso con poca coerenza logica. Per

tali qualità divenne notissimo, sebbene non rappresenti l' espressione più significativa dell' illuminismo francese, a cui appartenne.

2. - Negli anni che precedettero la Rivoluzione Francese, si fece del pensiero un'arma assai valida di lotta contro le tradizioni e le istituzioni allora esistenti.

La nuova scienza aveva dato risultati così importanti da rendere possibile ogni speranza, e la filosofia di Giovanni Locke e dei suoi seguaci, con l' affermazione che la validità delle cognizioni doveva ricercarsi nell' esperienza e nella riflessione personale, si prestava assai bene per giustificare la pretesa di sottoporre ad un esame critico tutte le idee, dinanzi alle quali la tradizione esigeva rispetto e riverenza, e per affermare un individualismo sempre più assoluto.

La ragione che ognuno possiede viene così stimata l' unico mezzo atto a vagliare ogni conoscenza e a giudicare della consistenza di ogni idea e di ogni valore tradizionale.

Conclusioni queste evidentemente eccessive, che avrebbero richiesto una più attenta disamina prima di essere adoperate come arma distruttrice dell' ordine esistente; ma nei momenti decisivi per la civiltà non si ha tempo di verificare il valore delle premesse: occorre fare, mantenendo viva la fede e l' entusiasmo; la critica e la revisione vengono dopo, quando l' opera rivoluzionaria ha raggiunto i suoi obietti.

Così pure avvenne in questo tempo : l' Illuminismo distruttore e incoerente trovò il suo correttivo nella successiva reazione romantica.

3. - Il Condillac appartiene di fatto alla filosofia illuminista francese, sebbene il suo temperamento calmo e pacato e il desiderio di quieto vivere non gli permisero di partecipare in modo attivo e veramente consapevole alla preparazione spirituale della rivoluzione francese.

Il primo errore della sua concezione filosofica è di metodo, poichè egli pretende di adoperare la più rigida induzione mentre invece si serve esclusivamente della deduzione. Infatti inizia la sua indagine possedendo già nella mente in modo completo tutti i risultati a cui dovrebbe giungere per mezzo dell' induzione scientifica, e quindi l' esperimento gli serve soltanto di pretesto per poterli esporre in una forma più convincente, senza che assolva per nulla il compito di valido mezzo di prova.

Il suo scopo è quello di dimostrare che la nostra coscienza, e quindi tutte le attività e forme dello spirito, non sono altro che trasformazioni subite dalle nostre sensazioni, fatti semplici e passivi, privi del tutto di carattere razionale.

Per tale dimostrazione si giova di una finzione che è divenuta famosa, quella cioè di una statua che viene acquistando successivamente tutti i sensi: cercando in tal modo dimostrare che la vita di co-

scienza si svolge successivamente e per la sola influenza delle impressioni suscitate dalle diverse sensazioni.

Tutte le facoltà psichiche derivano dalla sensibilità: la memoria, l'attenzione, il giudizio non sono che sensazioni che persistono in un determinato modo, le emozioni non sono che desideri, e questi consistono nel ricordo di una sensazione piacevole.

L'analisi delle facoltà da lui compiuta risulta però essere essenzialmente verbale: spesso infatti egli si vede costretto ad accettare quelle leggi dello sviluppo mentale che invece vorrebbe negare. La stessa sensazione, da lui posta come un dato primitivo, esigerebbe la spiegazione del modo con il quale si è prodotta.

Nonostante però i molti difetti della sua filosofia, si deve riconoscere al Condillac il merito di aver dato alla psicologia un principio ormai indiscusso, quello cioè che l'organismo della nostra mente si viene formando lentamente e recando leggi costanti e indipendenti dal nostro arbitrio. È anche giusto riconoscere che mentre il suo sistema si risolve in un materialismo estremo, il motivo fondamentale che lo anima è invece la celebrazione dello spirito come sostanza individuale, capace di darci ogni conoscenza e ogni valore, e quindi tale da rappresentare lo strumento perfetto e validissimo per ogni indagine, senza che più si sia impediti dagli impacci dell'autorità e della tradizione.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere principali del Condillac:

De l' art de raisonner;
Essai sur l' origine de la connaissance humaine;
Traité des sensations;
Traité des systemes;

Opere di esposizione e di critica della filosofia del Condillac:

Galluppi P., *Lettere filosofiche* (Lett. III) - Firenze 1923.

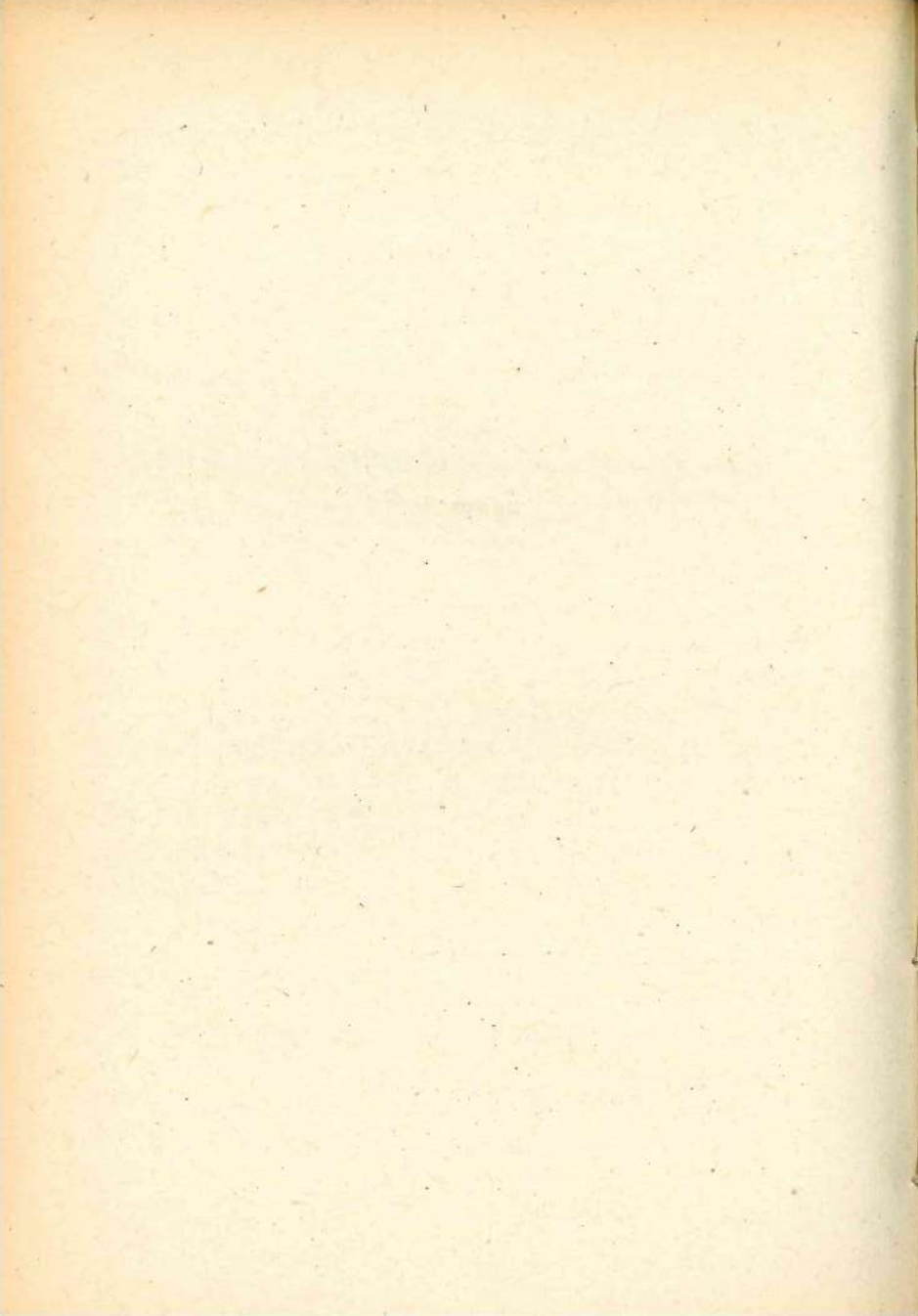
Höffding H., *Storia della filosofia moderna.* I p. 451-453 - Torino 1913.

Lenoir R., *Condillac* - Parigi 1924.

Mondolfo R., *Un psicologo associazionista* - Palermo 1902.

Réthoré F., *Condillac ou l' empirisme e le rationalisme* - Parigi 1864.

Robert F., *Les théories logiques de Condillac* - Parigi 1869.

Weber A., *Histoire de la philosophie européenne,* p. 365-370 - Parigi 1914.

18° Capitolo

—

Emanuele Kant

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. Sviluppo storico del pensiero Kantiano.*

1. - Kant Emanuele di Koenigsberg (1724-1804).

La vita di questo grande filosofo, il più profondo che conti l'epoca moderna, non presenta nulla di notevole; si svolge anzi così ordinata e metodica da apparire addirittura pedante. Egli rimase quasi sempre nella cittadina natale, dove studiò, insegnò, meditò e scrisse le sue opere immortali. Ma la semplicità e la meccanicità delle sue abitudini nascondono una vita spirituale di una intensità prodigiosa: la meditazione era divenuta la ragione della sua vita, in essa si raccoglievano tutte le sue energie, dandogli modo di raggiungere un' esperienza spirituale così profonda e multiforme che sembrerebbe possibile solo a uomini provati dalle passioni più violente.

Egli era tutto spirito, le cure meticolose da lui avute per il corpo, avevano lo scopo non di raggiungere delle soddisfazioni momentanee, ma di

mantenere desto e attivo quello squisito e meraviglioso strumento d'indagine che era il suo spirito.

Esempio mirabile d'equilibrio e di volontà, dimostrò come ognuno possa bastare a se stesso, quando sappia scoprire nel proprio spirito i motivi del suo valore e del suo continuo sviluppo.

Figlio di un sellaio, proveniente dalla Scozia, trovò nella famiglia non l'agiatezza, ma la bontà e la morigeratezza dei costumi. Studiò a Koenigsberg, iscrivendosi alla facoltà di teologia, seguendo però specialmente i corsi di filosofia, che allora erano improntati al dogmatismo del Wolf; provvedendo al proprio sostentamento con l'impartire lezioni private, e accettando il posto di precettore presso famiglie facoltose della Prussia orientale.

Entrò tardi nell'insegnamento pubblico e vi rimase, si può dire, sino alla morte, senza mancare mai alle sue lezioni, che egli svolgeva con obiettiva limpidezza, sollecitando i suoi uditori alla meditazione e alla riflessione personale, essendo suo proposito di insegnare agli studenti non una filosofia stabilita in modo tassativo e definitivo, ma piuttosto di comunicare loro l'esigenza a filosofare, affinchè potessero formarsi un'esperienza spirituale sempre più valida e importante.

Dopo la pubblicazione della sua *Critica della Ragione Pura,* la sua fama divenne subito assai grande; gli uomini migliori del suo tempo erano pieni di ammirazione per il modesto professore di

Koenigsberg; si ricercava la sua amicizia e si ricorreva a lui per consiglio; anche in casi di morale pratica.

Egli però, pure dando prova di grande urbanità, non si lasciò mai distrarre dai suoi studi, mantenendo immutato il suo regime di vita ordinata e metodica, nella quale aveva trovato il mezzo di ridurre al minimo le esigenze del corpo e le loro interferenze nella vita dello spirito.

Non si deve però credere che Kant si mantenesse completamente estraneo a quanto accadeva nel mondo; egli seguiva con interesse i processi delle scienze, leggeva con passione numerose relazioni di viaggi e descrizioni geografiche, e partecipò con animo commosso allo svolgersi delle rivoluzioni francese e americana, in cui egli vedeva un segno del progredire dell' umanità nei rapporti morali.

Negli ultimi anni la sua fibra, provata da così immane lavoro, si fiaccò e, dopo una lunga agonia, si spense il 12 febbraio del 1804.

2. - Nella precedente parte abbiamo dedicato un intero capitolo all' esposizione dei risultati conseguiti da Emanuele Kant nei riguardi del problema gnoseologico, e non è quindi il caso di ripeterci: crediamo però necessario indicare quale sia stato lo sviluppo del suo pensiero, perchè si possa intendere come la sua filosofia si riallacci alla speculazione precedente e come e perchè costituisca una fondamentale tappa per lo spirito umano, tanto che do-

po di lui ogni nuova indagine filosofica ha dovuto di necessità assumere come punto di partenza le sue conclusioni.

Kant esordisce come seguace del dogmatismo della scuola wolfiana ed i suoi primi scritti, che egli poi ripudiò completamente, esprimono queste sue convinzioni; però presto la conoscenza dell'opera di David Hume lo spinse ad una revisione totale del suo pensiero, del quale già in precedenza si era mostrato insoddisfatto.

Il *Sogno di un visionario* e il *De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis* esprimono infatti questo speciale stato d'animo, e preludono al suo distacco da ogni convinzione dogmatica, con la critica dei concetti di spazio e di tempo, che egli riconosce di origine prettamente soggettiva; concludendo però che se il mondo sensibile è apparente, con l'aiuto dell'intelletto, si può trascenderlo ed arrivare a conoscere le cose in sè.

Questa prima sistemazione del suo pensiero non rappresenta però che la prima tappa della sua indagine critica; dieci anni di meditazione gli fecero scoprire che l'intelletto, al pari della conoscenza sensibile, possiede le sue forme e i suoi presupposti che esigono una materia, su cui esercitarsi, e che perciò nessuna conoscenza è tale da farci superare il mondo fenomenico dell'esperienza.

Questa conclusione egli espone nella sua opera principale, la *Critica della ragione pura,* monumento

insigne di quanto possa il nostro pensiero nella sua opera di riflessione e di autocoscienza.

Kant pone così dei limiti al nostro potere conoscitivo, che non è più possibile superare, ma che non costituiscono una svalutazione della nostra ragione, perchè dipendenti dalla sua natura e da quelle funzioni che non potrebbero esercitarsi senza i limiti stessi. Se ci si volesse liberare dall'impaccio dell' elemento materiale, dato dai sensi, si avrebbe l' inazione spirituale, ci avverrebbe come alla colomba che credesse di poter volare meglio nel vuoto che nell' aria: si dibatterebbe vanamente senza spostarsi d' un millimetro, perchè è appunto la resistenza dell' aria quella che la sostiene in alto, e che pone nello stesso tempo i limiti al suo volo.

Tutte le altre opere di Kant non servirono che a completare il suo sistema filosofico, il cui fondamento è tutto nella *Critica della Ragione Pura*. Infatti *I prolegomeni ad ogni metafisica futura* rappresentano un' opera di divulgazione della dottrina della conoscenza; il problema morale, di cui ci occuperemo in altro volume, trova pieno sviluppo nella *Critica della Ragione Pratica,* nella *Fondazione della metafisica dei costumi* e nella *Metafisica dei costumi;* il problema estetico e quello religioso sono svolti nella *Critica del Giudizio* e nella *Religione nei limiti della Ragione,* senza che mai, almeno nell' intento dell' autore, ci si diparta dalle conclusioni della grande Critica.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Cronologia delle principali opere di E. Kant:

Sogno di un visionario - 1766.
De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis - 770.
Critica della Ragione Pura - 1781.
Prolegomeni ad ogni metafisica futura - 1783.
Fondazione della metafisica dei costumi - 1786.
Metafisica dei costumi - 1786.
Critica della Ragione Pratica - 1788.
Critica del Giudizio - 1790.
La religione nei limiti della Ragione - 1793.

Opere di esposizione e di critica della filosofia di E. Kant:

Ardigò R., *L'inconoscibile di H. Spencer e il noumeno di E. Kant.* Op. Fil. VIII - Padova 1901.

Cantoni C., *Emanuele Kant* - Milano 1919.

Celesia P., *Studi Kantiani* - Roma 1923.

Cousin V., *Leçons sur la philosophie de Kant* - Parigi 1842.

Galluppi P., *Lettere filosofiche* (Lett. 6ª, 7ª, 8ª) - Firenze 1923.

Guzzo A., *Kant precritico* - Torino 1924.

Höffding H., *Storia della filosofia moderna.* II p. 25-129 - Torino 1913.

Paulsen J., *Kant* - Palermo.

Ragnisco P., *La critica della Ragione Pura di Kant* - Napoli 1875.

Royce J., *Lo spirito della filosofia moderna.* I p. 139-181 - Bari 1910.

Tarozzi G., *Kant e l' idea della Ragione.* Riv. di Fil. 1924 IV.

Troilo E., *Kant* - Roma 1924.

Turbiglio S., *Analisi, storia, critica della Critica della Ragione Pura* - Roma 1881.

Weber A., *Histoire de la philosophie européenne,* p. 397 433 - Parigi 1914.

Windelband W., *Storia della filosofia.* II p. 234-278 - Palermo.

19° Capitolo

—

Giorgio Guglielmo Federico Hegel

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. L'idealismo assoluto di G. G. F. Hegel*

1. - Hegel Giorgio Guglielmo Federico di Stoccarda (1770-1831).

La storia della sua vita non presenta caratteristiche tali da rivelare una profonda esperienza spirituale; la sua attività mostra anzi frequenti tratti di pedante erudizione, e il suo animo utilitario si manifesta incapace di sincere amicizie e di forti sentimenti; eppure egli riesce, maturando lentamente e quasi a stento il suo pensiero, a darci un sistema filosofico di non dubbio valore.

In Hegel quello che più è meraviglioso è la grande obiettività; egli desidera scoprire i veri principi delle cose e non vuole in nessun modo che la sua filosofia si risolva nell' esposizione di una particolare e sentimentale interpretazione della natura; la sua freddezza sembra raggiungere addirittura l'insensibilità e si ha l' impressione che non sia mai riuscito a provare la gioia e l' entusiasmo per alcuna cosa.

Del resto dette prova di pedanteria sin dall'infanzia, nella quale si applicò allo studio con grande assiduità, senza però far prevedere che avrebbe conseguito risultati importanti. Ebbe compagno all' università lo Schelling, di lui più giovane, più vivace, più intelligente, e si giovò della sua amicizia per entrare nella carriera accademica, dimostrando poi assai scarsa sensibilità morale, con l' allontanarsene e col deridere la sua filosofia che pure, negli anni precedenti, egli aveva lodato ed esposto nelle sue lezioni, evidentemente soltanto per servile adulazione.

Salito in grande fama si mostrò sempre assai duro con quelli che non lo incensavano e non si mostravano pienamente ossequienti alle sue idee.

Colpito dal colera incontrò la morte quando maggiore era la sua gloria e più florida la sua scuola.

2. - Per intendere il significato del pensiero di Hegel, bisogna rifarsi a Kant, e ricordare che la sua critica, se aveva posto un limite alla conoscenza, aveva però assegnato allo spirito una dignità e un valore nuovo, aprendo l' adito a una nuova e più solenne affermazione dell' idealismo, fondato sulla persuasione che solo lo spirito, attuando le sue leggi e le sue forme, poteva costituire il vero.

I sistemi del Fichte e dello Schelling rappresentavano lo sviluppo massimo che il motivo ideali-

stico, esistente nella filosofia di Kant, poteva avere con l' affermazione dell' assoluto nel soggetto, il quale veniva inteso come creatore esso stesso dell' oggetto; Hegel cercò di dare all' assoluto, pur considerandolo di natura spirituale, una nuova oggettività.

Egli parte da una osservazione psicologica, che esprime però nella forma più estrema e paradossale: noi non conosciamo mai quello che siamo, ma quello che siamo stati, poichè nel momento della conoscenza siamo già mutati, e il mutamento sfugge alla conoscenza attuale, e non potrà essere conosciuto che in un successivo momento di riflessione.

Ciò posto bisogna riconoscere che la nostra realtà non è nel presente, che non può essere fermato e individuato, ma in questo ricordare, che è già produzione di un nuovo contenuto spirituale, e quindi divenire.

I rapporti tra i vari momenti della nostra coscienza, le interferenze continue e la mutua influenza esercitata dagli spiriti gli uni su gli altri, costituiscono il nostro io, e quindi la sola realtà. Ogni ipotesi di sostanza immobile ed eterna è illogica e irreale.

La realtà del nostro spirito deve dunque ricercarsi nella lotta, nel superamento di una posizione con un' altra, nella quale la prima si risolva completamente, nel riconoscimento di attività che hanno cessato di esistere, ma che potenziano quelle ora

esistenti. In tal modo lo spirito viene definito come autodifferenziamento di forze contrastanti e come vittoria conseguita sopra tali contrasti.

Un tale presupposto diviene il fondamento teorico di tutta la filosofia hegeliana: l'assoluto è identificato con la totale coscienza spirituale che esprime, possiede e unifica l'intero mondo fisico e quello dell' esperienza soggettiva.

Nel processo dialettico che, nello sviluppo del pensiero di Hegel, da logico diviene reale va posto l' assoluto, che è nello stesso tempo natura e spirito, e che ha in sè la sua legge di eterna lotta e di continuo autodifferenziamento, in modo che il destino degli uomini resta legato alla loro partecipazione al rinnovantesi ciclo di posizioni e negazioni dell' essere, ciclo che non si compie mai.

Il fatto di aver trasferito la legge dell'esperienza interna e soggettiva a tutto il reale, dando ad essa carattere di obiettività e di assolutezza, costituisce il maggior difetto del sistema di Hegel, dovuto evidentemente al suo temperamento mancante di passionalità, e alla sua incomprensione per tutto quanto rappresenta un valore personale, perchè espressione di una profonda esperienza spirituale. Nella filosofia di Hegel l' individuo infatti non ha più realtà distinta, egli passa come un fenomeno transitorio di un assoluto che si svolge per un' intrinseca fatalità, senza che mai possa raggiungere la compiutezza dell' essere.

L' idealismo conseguì così la forma più rigida,

ma anche meno persuasiva, perchè priva di quel-l' ardore di conquista della verità, di quell' entusiasmo, di quella sofferenza che costituiscono le caratteristiche spirituali dei pensatori più profondi e più vitali. Raggiunse però l' effetto di approfondire ancor più il problema della conoscenza con lo svolgimento estremo della teoria dell'autocoscienza, che già da Kant era stata indicata come l' elemento unificatore dell'esperienza spirituale e come quello per cui ci è possibile dare unità anche al mondo sensibile.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere principali di G. G. F. Hegel:

Elementi della filosofia del diritto;
Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio;
Fenomenologia dello spirito;
Logica.

Opere di esposizione e di critica della filosofia di G. G. F. Hegel:

Caird E., *Hegel* - Palermo.

Croce B., *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel* - Bari 1907.

Crooe B., *Saggio sull' Hegel* - Bari 1913.

Fazio Allmayer V., *La teoria della libertà nella filosofia di Hegel* - Bari 1920.

Gentile G., *La riforma della dialettica hegeliana* - Messina 1913.

Hibben G. G., *La logica di Hegel* - Torino 1910.

Höffding H., *Storia della filosofia moderna*. I. p. 163-181 - Torino 1913.

Rensi G., *Il genio etico* - Bari 1912.

Roques P., *Hegel, sa vie et ses oeuvres* - Parigi 1912.

Royce J., *Lo spirito della filosofia moderna*. I p. 251-296 - Bari 1910.

Vera A., *Introduction à la philosophie de Hegel* - Parigi 1854.

Weber A., *Histoire de la philosophie européenne*, p. 454-490 - Parigi 1914.

Windelband W., *Storia della filosofia*. II p. 338-351 - Palermo.

20° Capitolo

—

Arturo Schopenhauer

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. Il pessimismo di A. Schopenhauer.*

1. - Schopenhauer Arturo di Danzica (1788-1860).

Figlio di un ricco mercante e di una colta scrittrice di romanzi, non trovò nella famiglia l'ambiente più propizio ad una serena e compiuta educazione, tanto che fin da fanciullo si mostrò proclive alla melanconia e a sentire il dolore altrui, prima ancora di fare esperienza del proprio.

A Weimar, dove la madre partecipava attivamente a quell'eletto circolo letterario, conobbe Goethe e insieme lavorarono per qualche tempo intorno alla teoria dei colori; all'università di Berlino ebbe per insegnante il Fichte, ma il suo vero maestro fu Kant, di cui studiò con passione le opere, e attraverso il lavoro assiduo di interpretazione, riuscì a costruire una nuova filosofia che espose nell' opera sua principale: *Il mondo come volontà e come rappresentazione.*

La sua ardita concezione non trovò che oppo-

sizione ostile e dileggio; egli ne fu tanto amareggiato da sfogare il suo dispetto in violente e talvolta volgari invettive contro Schelling, Fichte ed Hegel, che egli chiama ciarlatani e peggio.

Disciolitasi però la scuola hegeliana, i suoi scritti furono riletti senza preconcetti, e la fama lo raggiunse negli ultimi anni di sua vita, nei quali gli fu dato godere quella serenità, che aveva ritenuto irraggiungibile nella giovinezza, quando troppo profondo era il dissidio fra la sua aspirazione alla vita contemplativa e gli impulsi prepotenti dei sensi e della passione.

2. - L'opera dello Schopenhauer si riallaccia saldamente alla critica kantiana, e riprende come indagine fondamentale il problema della conoscenza. Come Kant, anch'egli riconosce l'esistenza di limiti al nostro potere conoscitivo quando facciamo uso dei sensi e dell'intelletto; sostiene però che il mondo noumenico possa essere pienamente individuato se invece esaminiamo le manifestazioni della volontà. Questo aspirare e tendere continuo dell'animo umano, che si esprime come piacere o dolore, costituisce per lo Schopenhauer l'essenza della realtà, ed è quindi tale da permetterci d'intendere anche che cosa sia la natura. Finchè ci fermiamo a considerare le conoscenze sensibili e intellettive, il mondo non è che fenomeno e rappresentazione, come esattamente aveva visto Kant, ma quando

passiamo all'esame della nostra vita volitiva ci accorgiamo che l'essenza del mondo è la Volontà.

Questa ha vari gradi e varie forme di manifestazione: da un impulso cieco all'esistenza che si agita in tutte le cose, si eleva sino a raggiungere nell'uomo la conoscenza e con essa la consapevolezza del dolore. La vita infatti è soltanto dolore, perchè il fine del nostro continuo tendere e desiderare non ci appartiene; si potrebbe conseguire la liberazione dal dolore soltanto con la distruzione completa della nostra volontà di vivere, ma questo costituisce un'ideale irraggiungibile in modo compiuto; ai mortali è soltanto consentito di ridurre il dolore con la pratica diuturna della pietà e dell'ascetismo.

Le conclusioni della filosofia dello Schopenhauer sono dunque tali da fondare una severa morale fatta di simpatia e di pietà, nella quale hanno fine tutti i motivi egoistici; sono perciò meno sconsolate di quanto si sarebbe potuto aspettare, date le premesse profondamente pessimistiche.

Gli è che il sistema è costruito non sull'astrazione, sul calcolo, sul dato obiettivo, come la gelida filosofia di Hegel, ma è pervaso tutto dalla passione che animava il melanconico pensatore, che seppe trasfondere nei suoi scritti la palpitante esperienza del suo spirito, il suo dolore, le speranze, i contrasti che aveva superati con lotta continua.

Perciò se il suo sistema non regge alla critica, il suo pessimismo rappresenta però, come acuta-

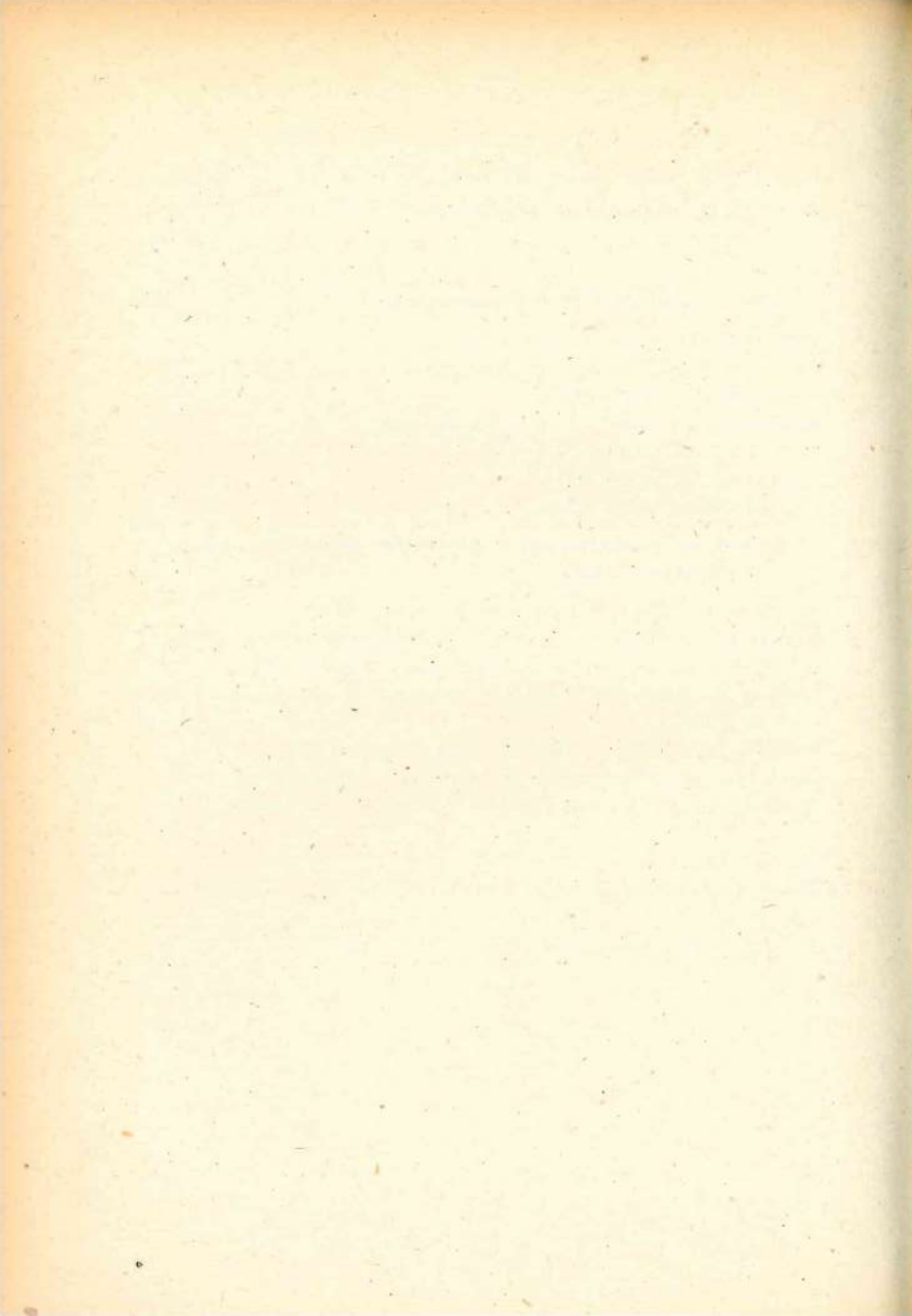
mente osserva il Royce, un' intuizione veramente profonda della vita, perchè c' insegna che l' esistenza umana è sempre profondamente tragica, e che l'uomo migliore è quello che, riconosciuta questa verità, sa partecipare coraggiosamente e con sempre rinnovata lena alla lotta contro il dolore.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere principali di A. Schopenhauer:

Aforismi sulla saggezza nella vita;
De la quadruplice radice del principio di ragione sufficiente,
Il fondamento della morale;
Il mondo come volontà e come rappresentazione;
La volontà nella natura;
Saggio sul libero arbitrio;
Su la visione e su i calori.

Opere di esposizione e di critica della filosofia di A. Schopenhauer:

Allievo G., *Giobbe e Schopenhauer* - Torino 1912.
Covotti A., *La vita e il pensiero di Schopenhauer* - Torino 1910.
De Lorenzo G., *Leopardi e Schopenhauer* - Napoli 1923.
Höffding H., *Storia della filosofia moderna.* II p. 201-225 - Torino 1913.
Melli G., *La filosofia di Schopenhauer* - Firenze 1905.
Ribot Th., *La philosophie de Schopenhauer* - Parigi 1874.
Royce J., *Lo spirito della filosofia moderna.* I p. 297-342 - Bari 1910.
Ruyssen Th., *Schopenhauer* - Parigi 1911.
Weber A., *Histoire de la philosophie européenne,* p. 498-513 - Parigi 1914.
Windelband W., *Storia della filosofia.* II p. 306-310 - Palermo.

21° Capitolo

—

Giovanni Federico Herbart

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. Il realismo scientifico di G. F. Herbart.*

1. - Herbart Giovanni Federico di Oldemburg (1776-1841). Compì i suoi studi all'università di Iena, poi visse a lungo a Berna in qualità d'insegnante privato, occupandosi a risolvere teoricamente e praticamente il problema pedagogico, al quale rivolse la sua cura durante tutta la vita, mettendosi anche in relazione con il famoso educatore Enrico Pestalozzi, dal quale trasse molti dei suoi concetti pedagogici.

Le sue opere, frutto di una seria meditazione, gli fecero ottenere l'ambita cattedra di filosofia tenuta da Kant a Koenigsberg, per passare poi all'università di Gottinga, dove rimase sino alla morte.

La sua filosofia, per la forma scientifica e per l'acume logico con cui è condotta, suscitò grandi e fervorosi assentimenti, divenendo per lungo tempo l'arma più valida per svolgere opera di opposizione all'indirizzo dialettico dell'idealismo Hegeliano.

L' Herbart non fu certo il creatore di profonde intuizioni, ma in tutta la sua attività di pensatore e di maestro dette prova assai commendevole di serietà d' intenti, di sentimenti nobili e di un' elevata concezione della vita.

2. - La filosofia di Herbart si propone essenzialmente di demolire la costruzione hegeliana, riprendendo in esame la concezione kantiana e dando ad essa uno sviluppo e una interpretazione opposti a quelli tentati dall' idealismo.

Egli afferma che le cose esistono realmente e indipendentemente dalla ragione che le pensa, e che quindi il compito nostro non è quello di costruire il mondo, ma di accettarlo così com' è, cercando fin dove è possibile, di spiegarne il meccanismo per mezzo dell' osservazione e dell' esperienza.

Al metodo dialettico, propugnato da Hegel, si deve sostituire quello scientifico, con il quale occorre rettificare le idee generali, liberandole dalle contraddizioni che le rendono incerte e false. Con la confusione dei contrari infatti, non si erano risolte le antitesi, come l' idealismo aveva sperato, ma si era creata soltanto l' idea di un essere limitato e relativo.

La realtà invece non ammette nè negazioni, nè limitazioni ; essa è assoluta, ma non è unica ; esiste cioè una pluralità di esseri reali tutti assoluti, semplici e immutabili, forniti tutti di un' unica proprietà.

Le cose che ci mostrano i sensi non sono l'essere reale, ma formate esse stesse di un numero assai grande di esseri reali, che ci rivelano le loro qualità nei complessi di cui fanno parte. Una tale concezione doveva servire, secondo il suo autore, a spiegare l'esistenza delle molte qualità riconosciute nei singoli obietti della nostra conoscenza.

Restavano da spiegare i mutamenti che avvengono in una stessa cosa, e l'Herbart afferma che ciò è dovuto a un mutamento di relazione, determinatosi fra gli esseri reali che compongono la cosa stessa.

Anche l'anima obbedisce alle stesse leggi dell'essere, l'io non possiede molte facoltà, ma una sola, e tende a conservarsi in tale sua caratteristica originaria. L'io è rappresentazione, e il suo variare, che noi chiamiamo sentimento e volontà, non è altro che la somma delle relazioni che l'essere reale, chiamato anima, viene ad avere con gli altri esseri reali.

La vita psichica diviene così un meccanismo, le cui leggi sono quelle stesse della statica e della dinamica, e di conseguenza la psicologia assume dignità di scienza esatta, nella quale, come nelle altre di tal fatta, deve trovare ampia applicazione la matematica.

Come si vede gli esseri reali di Herbart, ben lontani dal possedere la vita possente delle monadi del Leibniz, si risolvono in astrazioni senza vita, in entità fantastiche, senza neppure un principio di

giustificazione, e il suo sistema, quantunque esposto in forma strettamente conseguente, manca di unità, e si risolve in un tentativo di scarso valore metafisico.

L' influenza dell' Herbart è stata invece reale e duratura nel campo della psicologia sperimentale e della pedagogia, in cui egli si giovò delle sue intuizioni e della sua esperienza, anzichè compiere un' applicazione delle sue astrazioni metafisiche.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere principali di G. F. Herbart:

Disegno di lezioni di pedagogia;
Filosofia pratica,
I punti principali della metafisica;
Manuale d' introduzione alla filosofia;
Metafisica generale coi principi della filosofia della natura;
Pedagogia generale derivata dal fine dell' educazione;
Psicologia come scienza fondata con metodo nuovo sull' esperienza, la metafisica e la matematica.

Opere di esposizione e di critica della filosofia di G. F. Herbart:

Allievo G., *Herbart e la sua dottrina pedagogica* - Torino 1896.
Credaro L., *La pedagogia di G. F. Herbart* - Torino 1915.
Höffding H., *Storia della filosofia moderna.* II p. 236-247 - Torino 1913.
Marpillero G., *La vita e la filosofia di G. F. Herbart* - Milano.
Weber A., *Histoire de la philosophie européenne,* p. 490-498 - Parigi 1914.
Windelband W., *Storia della filosofia.* II p. 300-306 - Palermo.

22° Capitolo

—

Pasquale Galluppi

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. La filosofia italiana al principio del XIX Secolo - 3. L'opera e il pensiero del Galluppi.*

1. - Galluppi Pasquale di Tropea (1770-1846).

Di nobile famiglia calabrese, fu mandato a Napoli per studiarvi diritto, ma egli preferì seguire le discipline filosofiche, nelle quali fece subito grandi progressi. Il sensismo del Condillac, allora dominante in Italia, apparve insufficiente alla sua mente acuta e pronta alla critica, e quindi rivolse il suo studio alla filosofia tedesca, specialmente a quella del Leibniz e di Kant, cercando di farne conoscere le opere agli italiani, con lo scopo d'infondere nuova vitalità alla nostra speculazione.

Ottenuta la cattedra di filosofia nell'università di Napoli, vi impartì un insegnamento coscienzioso, adoprandosi indefessamente a restaurare gli studi filosofici in Italia.

Spirito arguto e pronto alla critica chiara e sagace, studioso onesto e acuto, fu sinceramente ap-

prezzato da quanti lo conobbero, nonostante che la sua opera si svolgesse in un momento poco propizio all'intendimento del criticismo kantiano, troppo estraneo alla passione e alle speranze di redenzione nazionale che si destavano nelle giovani generazioni.

2. - Il pensiero filosofico italiano, dopo i tentativi arditi dei nostri filosofi del rinascimento, per le condizioni politiche in cui si trovava l'Italia e per l'intolleranza religiosa, intristì in un isolamento assai dannoso, mentre invece in Europa si dibattevano i problemi più gravi della filosofia, e le soluzioni si susseguivano alle soluzioni in un fervore di ricerca e di conquista, quale da secoli non si era avuto. La poderosa opera di Kant, ovunque letta e meditata, suscitava consentimenti fervorosi e ripulse violente, determinando però in ogni caso un orientamento del tutto nuovo dell'intera filosofia; solo gli italiani non partecipavano al movimento generale di rinnovamento, chiusi in un'apatia che le troppe disavventure politiche avevano in loro suscitata.

Un solo filosofo riuscì a destare interesse e un certo entusiasmo: il Condillac, il quale con la sua grossolana facilità di risolvere il problema gnoseologico, e ad un tempo anche quello dell'essere, riuscì a ottenere il consentimento degli italiani, che avevano da tempo perduto il gusto per le indagini accurate e per la meditazione profonda.

3. - Il Galluppi inizia la sua opera di filosofo in tali condizioni: la sua critica spesso severa, ma sempre saggia e illuminata, demolisce spietatamente il sensismo del Condillac, mettendone in luce le contraddizioni, e facendo notare le dolorose conseguenze che era destinato a produrre. Egli però sapeva bene che il compito del filosofo non è soltanto quello di mostrare l'errore, ma anche quello di presentare nuove ipotesi, più valide di quelle distrutte, facendo sorgere, con la speranza della conquista della verità, la brama verace della ricerca e della meditazione.

Egli perciò, che si era nutrito della lettura meditata dei maggiori pensatori contemporanei, divulgò con passione le teorie di Kant e del Leibniz, cercando di suscitare l'interesse per la meditazione seria e profonda, e tentando un ripensamento personale della speculazione kantiana.

Egli concepisce la filosofia come scienza del pensiero, e quindi riconosce al problema gnoseologico la massima importanza, tanto da considerarlo la sola indagine veramente filosofica, alla quale debbano necessariamente essere subordinate tutte le altre questioni, per quanto importanti e vitali. La sua persuasione è tanto salda da ritenere che la storia della filosofia cominci soltanto quando il problema gnoseologico viene posto autonomamente, conquistando un valore sempre più prevalente su tutti gli altri.

Il Galluppi, pur riconoscendo onestamente di dovere gran parte del suo pensiero allo studio della *Critica della Ragion Pura,* ritiene però di poter superare la soluzione kantiana del problema della conoscenza, ipotizzando « due specie di espe-« rienza: la primitiva e la comparata. La primitiva « composta di soli elementi oggettivi; la comparata « di elementi oggettivi e soggettivi insieme. » L'ipotesi, a parte che non era giustificata razionalmente, esigeva anche la dimostrazione della realtà della legge di causalità, cosa che il Galluppi tentò di fare per mezzo del principio logico d'identità, da lui adoperato però indebitamente come elemento reale di prova.

Le conclusioni della sua filosofia non sono dunque molto importanti, ma il merito suo, non mai abbastanza apprezzato, è quello di avere, con l'esempio e con l'insegnamento, costretto il pensiero filosofico italiano a ricongiungersi alla speculazione dell'intera Europa, interrompendo finalmente il lungo e dannoso isolamento, in cui si era posto da tanto tempo.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere principali di P. Galluppi :

Autobiografia ;
Considerazioni filosofiche sull' idealismo trascendentale e sul razionalismo assoluto ;
Elementi di filosofia ;
Lettere filosofiche sulle vicende della filosofia relativamente ai principii delle conoscenze da Cartesio a Kant inclusivamente ;
Lezioni di logica e metafisica ;
Saggio filosofico sulla critica della conoscenza.

Opere di esposizione e di critica del pensiero di P. Galluppi :

Gentile G., *Dal Genovesi al Galluppi* - Napoli 1903.
Pagano G., *Galluppi e la filosofia italiana* - Napoli 1897.
Palhoriès F., *La theorie idéologique de Galluppi dans ses rapports avec la philosophie de Kant* - Parigi 1909.
Spaventa B., *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea* - Bari 1908.

23° Capitolo

—

Antonio Rosmini

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. La concezione gnoseologica di A. Rosmini.*

1. - Rosmini Serbati di Rovereto (1797-1855). Studiò nel liceo di Trento e poi nella università di Padova, entrando tardi nel sacerdozio. A Domodossola fondò *l' Istituto della Carità*, congregazione di sacerdoti che aveva lo scopo di dedicarsi completamente all' istruzione della gioventù e alle opere caritatevoli, e che, approvata dal Pontefice, si diffuse rapidamente nell' Italia settentrionale e a Roma, svolgendo opera veramente benefica e illuminata.

L' animo buono del Rosmini non poteva restare insensibile alle speranze di redenzione politica degli italiani, e le sue franche parole gli attirarono ben presto i sospetti dell' Austria e l' odio dei Gesuiti, tanto da dover lasciare Trento e stabilirsi a Stresa, ove ebbe modo di lavorare tranquillo e sereno. Nel 1848 il Gioberti, allora ministro, lo mandò in qualità di rappresentante del Piemonte a Roma;

Pio IX lo accolse con grandi manifestazioni di stima, ma poco dopo la reazione insorse, soffocando per sempre le idee liberali dal Pontefice, tanto che lo stesso Rosmini corse pericolo d' essere imprigionato. Tornato a Stresa vi rimase in quiete operosa sino alla sua morte.

Spirito profondo, dotato di squisita sensibilità morale, dette prova costante di devozione ai più alti ideali, costituendo un esempio insigne di una vita tutta spesa per il bene altrui.

2. - Anche il Rosmini nelle sue opere filosofiche si propone come problema fondamentale quello gnoseologico, tentando di modificare e correggere le conclusioni kantiane, e riuscendo invece a costruire un nuovo sistema, nel quale gli esseri ideali si confondono con quelli reali, senza che venga superata la tradizionale contrapposizione dei due mondi; quello oggettivo e quello soggettivo.

Egli parte dal presupposto che l' idea dell' essere ideale sia innata nell' uomo, e che ne abbia coscienza per un' immediata percezione interiore, che si scompone poi in numerose idee particolari, quando si tenta d' analizzarla.

Lo spirito produce dunque soltanto le forme della conoscenza e non mai l' idea dell' essere, che risplende nella nostra mente originariamente, e che ci appare attuata, in diversa misura, in tutti gli esseri particolari, nei quali dunque solo gli attri-

buti sono di origine soggettiva, e non mai la loro esistenza (grado di entità).

In tal modo l' essere non è più soltanto ideale, ma diviene anche reale, e la cosa in sè non è più inconoscibile, come sosteneva Kant, perchè ogni cosa è da noi percepita e conosciuta secondo il grado di entità che possiede. Conoscere significa appunto scoprire l' essenza reale che esiste in ogni oggetto di conoscenza, confrontandola con l'idea della realtà ideale che è in noi, e che costituisce l' ente per eccellenza, perfettissimo, che raccoglie in sè e spiega tutte le possibili individuazioni dell' essere.

Dio, dunque, si conosce a priori, s' impone alla nostra coscienza come la realtà somma, luce del nostro spìrito e causa prima di ogni nostra dignità.

Una tale concezione presentava però il fianco alla critica, in quanto, come obiettò il Gioberti, conduce inevitabilmente ad una nuova specie di panteismo, poichè l' Ente per eccellenza, che compare e si attua in tutte le cose, non è più unico e distinto dalle sue creature, ma s' identifica con esse stesse.

Però, nonostante le deficienze, dovute in massima parte al fatto che il Rosmini non riuscì a conquistare una conoscenza completa della filosofia di Kant, che egli presunse di poter troppo facilmente demolire o almeno radicalmente modificare, l' opera sua rappresenta uno dei tentativi più validi di dare contenuto e giustificazione razionale a quel ritorno

sentimentale e mistico alle credenze religiose, che è la caratteristica più saliente del movimento romantico in tutta Europa.

Inoltre è da notare che più che la gnoseologia ha valore la concezione morale del Rosmini in cui egli esprime la sua esperienza spirituale più vitale e più profonda, giungendo a riconoscere allo spirito umano una vera potenza creativa nel momento dell'azione morale.

L'opera del Rosmini, nonostante i difetti d'impostazione, è dunque altamente istruttiva, perchè rivela un pensiero sorretto sempre dal più profondo amore per la verità, un animo sensibile alle più alte idealità umane, una fede profonda e illuminata.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere filosofiche e pedagogiche di A. Rosmini:

Antropologia in servizio della scienza morale;
Costituzione secondo la giustizia sociale;
Dell' educazione cristiana;
Del metodo filosofico;
Filosofia del Diritto;
Il principio supremo della metodica;
Introduzione alla filosofia;
L' educazione dell' infanzia;
Nuovo saggio sull' origine delle idee;
Psicologia;
Principi della scienza morale;
Rinnovamento della filosofia italiana;
Saggio sull' unità dell' educazione;
Sulla libertà d' insegnamento;
Teosofia.

Opere di esposizione e di critica del pensiero di A. Rosmini:

Billia M., *Della legge suprema dell' educazione e di alcune sue applicazioni* - Torino 1891.
Carabellese P., *La teoria della percezione intellettiva in Antonio Rosmini* - Bari 1907.
Caviglione C., *Il Rosmini vero* - Voghera 1912.
Chiavacci G., *Il valore morale del Rosmini* - Firenze 1921.
Gentile G., *Rosmini e Gioberti* - Pisa 1898.
Jaja D., *Studio critico sulle categorie e forma dell' essere in A. Rosmini* - Bologna 1878.
Palhoriès F., *Rosmini* - Parigi 1908.
Spaventa B., *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea* - Bari 1908.
Vidari G., *Rosmini e Spencer* - Milano 1899.

24° Capitolo

—

Vincenzo Gioberti

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. L' opera e il pensiero di V. Gioberti*.

1. - Gioberti Vincenzo di Torino (1801-1852).

Pure appartenendo a povera famiglia, riuscì a conseguire la laurea in teologia nell' Università di Torino. Ordinato sacerdote, partecipò attivamente alla vita intellettuale del suo tempo e alle speranze nazionali, aderendo con entusiasmo alla Giovane Italia, ed esercitando con i suoi scritti un'azione di grande efficacia sulla gioventù piemontese.

Nel 1833 per le sue idee liberali fu arrestato ed esiliato; specialmente i Gesuiti si scagliarono contro il prete liberale ed egli rispose violentemente con vari scritti, acuendo la polemica.

L' assunzione al papato di Pio IX sembrò dare ragione al Gioberti che divenne il capo autorevole del partito neoguelfo; tornato a Torino fu deputato e ministro; si mostrò però nella pratica meno accorto di quanto era stato valente nella teoria, tanto che presto incontrò ostilità così numerose che

dovette abbandonare la vita politica e lasciare nuovamente l' Italia.

Tre anni dopo moriva a Parigi, lasciando agli italiani l' opera sua, tutta pervasa dall' amore profondo e consapevole per la patria, che egli sognava libera e grande.

Spirito acuto, adusato alla critica, coraggioso sino alla temerità nel sostenere un' idea di cui fosse convinto, rappresenta un esempio insigne dell' anima gagliarda degli uomini del nostro risorgimento.

2. - La filosofia del Gioberti s' inizia con una distinzione che diventa fondamentale nel suo sistema: la nozione del contingente implica quella dell' assoluto, perchè le cose finite attingono la loro ragione d' essere dall' infinito, in modo che nella coscienza umana ogni atto di conoscenza produce l' unificazione del finito e dell' infinito. In altri termini, l' intuizione che deve costituire il punto di partenza di ogni possibile gnoseologia è per il Gioberti quella che l' *Ente crea l' esistente,* cosicchè il concetto di creazione diviene il mezzo per conciliare l' ordine eterno con quello transitorio e fenomenico.

Tale accordo è possibile, perchè egli parte da Dio per scendere agli esseri finiti e non dallo spirito per salire a Dio, come avevano fatto tutti i filosofi, che avevano dato un fondamento psicologico alla loro speculazione.

La critica che egli fa al Rosmini è appunto quella

di avere assegnato all' essere ideale, di origine prettamente soggettiva, valore di realtà oggettiva, finendo con il cadere necessariamente nel panteismo.

Come è facile riconoscere la filosofia del Gioberti, almeno nel suo momento iniziale, vien ad accordarsi pienamente con la dottrina cattolica, in quanto traduce in termini filosofici il dogma della creazione; nelle ultime opere però, e specialmente nella *Protologia*, egli modifica sostanzialmente il suo punto di partenza, completando l' intuizione dell' Ente che crea l' esistente, con l' aggiunta che l' esistente, una volta che sia creato, deve ritornare all' Ente.

Con tale aggiunta il Gioberti intendeva completare il ciclo della creazione, ma in effetto questo Dio creatore che torna a se stesso attraverso alle sue creazioni, costituisce l' assoluto che si individualizza come spirito e come materia, alla maniera hegeliana.

L' uomo diviene, per la funzione unificatrice della sua coscienza, l' infinito in potenza e l' esistente acquista un nuovo valore, in quanto costituisce l' espressione concreta e reale dell' assoluto.

Il pensiero giobertiano conclude dunque, avvicinandosi molto all' idealismo assoluto di Hegel, con il conciliare nello spirito umano il finito e l' infinito, che egli da principio era stato necessitato a tenere separati, avendo assunto una posizione di rigida critica di ogni forma di psicologismo.

Più ancora che la gnoseologia e l' ontologia sono interessanti nel Gioberti le sue concezioni politiche e il concetto di Stato che egli contrappone a quello della tradizione, bandendo l' ossequio passivo all' autorità esterna, con la celebrazione di un' autorità molto più degna, perchè istaurata dalla sola ragione; di questo però tratteremo più ampiamente in altra sede.

Per ora ci basta aver fatto notare che pure nell' ora della passione nazionale, quando la brama di libertà spronava all' azione più che alla meditazione, non mancarono uomini, come il Galluppi, il Rosmini e il Gioberti, che si adoperarono con fede e costanza profonde per dare un contenuto nuovo con carattere italiano, alla speculazione filosofica che ci veniva dalla Germania.

Il tentativo ardito ed encomiabile non riuscì, speciamente perchè il motivo determinante la loro ricostruzione era una avversione programmatica per la nuova filosofia, alla quale si voleva reagire con tutte le forze. Ma la potenza dialettica di Kant e di Hegel finì col trascinare i nostri filosofi, costringendoli ad accettare le loro idee fondamentali e ad inserirle, e non sempre in modo conseguente, nei loro sistemi.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere principali di V. Gioberti:

Apologia del libro: Il Gesuita moderno;
Degli errori filosofici di Antonio Rosmini;
Del bello;
Del buono;
Del primato morale e civile degli italiani;
Del rinnovamento civile d'Italia;
Il Gesuita moderno;
Introduzione allo studio della filosofia;
La filosofia della Rivelazione;
La riforma cattolica della Chiesa;
La teoria del soprannaturale;
Protologia.

Opere di esposizione e di critica del pensiero di V. Gioberti:

Anzillotti A., *Gioberti* - Firenze 1922.
Gentile G., *Rosmini e Gioberti* - Pisa 1898.
Gentile G., *I profeti del risorgimento italiano* - Firenze 1923.
Maggiore G., *Gioberti e Fichte* - Milano 1919.
Mauri A., *Della vita e delle opere di V. Gioberti* - Genova 1853.
Palhoriès F., *Rosmini* - Parigi 1908.
Solmi E., *Mazzini e Gioberti* - Milano 1913.
Spaventa B., *La filosofia di Gioberti* - Napoli 1886.

25° Capitolo

—

Bertrando Spaventa

Sommario: *1. Notizie biografiche - 2. L'idealismo di B. Spaventa - 3. Conclusione.*

1. - Spaventa Bertrando di Bomba (1822-1883).

Anima ardita, partecipò attivamente con il fratello Silvio ai moti politici del 1848, in modo da dover lasciare Napoli e riparare nel Piemonte, dove fu grandemente apprezzato per la sua dottrina e per la sua integrità morale.

Dopo il 1860 fu insegnante di filosofia all' università di Bologna e poi a quella di Napoli, dove rimase sino alla morte.

Fu ammirato dagli amici e dagli avversari per la sua onestà nella vita pubblica e privata, per la fedeltà alle proprie opinioni politiche e per l' amore profondo e illimitato che sempre ebbe per la patria.

Pensatore acuto e animoso vide nell' infinito divenire dell' idea di Hegel il gran poema dell' onnipotenza dello spirito umano, divenendo l' assertore convinto e autorevole dell' idealismo assoluto.

2. - Il tentativo del Galluppi di riallacciare la filosofia italiana al movimento generale del pensiero europeo, non aveva dato risultati molto importanti, perchè la fredda critica di Kant non poteva suscitare grande interesse in tempi di agitazioni febbrili, di sogni e di generose passioni.

Ai giovani che si apprestavano a scrivere nella storia la pagina gloriosa del nostro riscatto nazionale, occorreva una filosofia che celebrasse l'ideale: Hegel con l' affascinante affermazione dell'idea onnipotente e creatrice, si presentava come il più adatto per interpretare razionalmente le aspirazioni più vive e più care della gioventù italiana.

Bertrando Spaventa, pur proponendosi lo stesso scopo del Galluppi, raggiunse risultati assai più importanti, perchè divulgò l' idealismo di Hegel, cercando in pari tempo di scoprire dei nessi ideali fra il pensiero italiano e quello straniero.

Egli, per esempio, infatti riconosce in Bruno il precursore di Spinoza, nell' opera di Vico un' anticipazione geniale della soluzione gnoseologica di Kant, sostenendo che in tutti i filosofi vi è sempre una parte più profonda, che sfugge all' indagine dei contemporanei e di cui gli stessi autori non hanno piena consapevolezza, che però costituisce sempre un germe fecondo di nuovi pensieri, di nuove scoperte, di nuove conquiste.

Un tal principio trova conferma nello stesso Hegel che deve essere superato; e lo Spaventa

presume di poterlo fare, svolgendone le intuizioni più profonde. La sua logica deve essere concepita, egli dice, come un processo storico che trova la sua ragion d' essere nell' autocoscienza; è soltanto questa che ci dà la concretezza del reale. Il pensiero nelle sue successive posizioni, in cui si risolvono le sue antitesi e in cui si attua il suo divenire, crea dunque l' essere, poichè ogni posizione superata costituisce l' antecedente logico della realtà, nel quale essere e non essere coesistono, superandosi e integrandosi in una vicenda eterna, in cui si risolve pienamente tutto il reale.

Con tale concezione lo Spaventa aprì l' adito all' idealismo immanentistico contemporaneo, che così rigoglioso sviluppo ha raggiunto in Italia, per opera specialmente di Benedetto Croce e di Giovanni Gentile.

3. - Lo sviluppo storico del problema gnoseologico, che noi abbiamo esposto per sommi capi, ci ha dimostrato che tale indagine ha assunto nel corso dei secoli un valore sempre maggiore, per divenire infine fondamentale nei filosofi moderni. In pari tempo però ci ha anche mostrato, in modo assai evidente, l' entitesi esistente fra soggetto e oggetto, fra spirito e materia.

Neppure le grandi scoperte kantiane della relatività delle nostre conoscenze e della funzione creativa dello spirito sono riuscite a superare l' antitesi;

le concezioni materialistiche sono risorte continuando a negare valore all' interiorità dello spirito, e ad ipotizzare la validità e la realtà del dato sensibile.

Le due correnti continueranno ancora a tenere divisi gli animi, perchè è proprio della nostra natura abbandonarci ai più grandi entusiasmi, come alle più dolorose depressioni, assegnando a noi stessi il massimo valore, o riconoscendoci addirittura inetti alla vita, perchè privi di qualsiasi valido contenuto.

Ottimismo e pessimismo, fede e scetticismo, materialismo e spiritualismo si susseguono senza posa nello spirito umano, e costituiscono i momenti antitetici del nostro destino. Le più grandi speranze e le più mortificanti disperazioni commuovono il nostro cuore, costituendo il nostro grave fardello, che portiamo a disagio e del quale non sappiamo però liberarci.

Le ore più tristi, i più grandi dolori, le delusioni più atroci contengono però nel loro profondo una nuova speranza, che presto riporta il sorriso sulle labbra, la luce negli occhi e che ci sprona, non importa se alla vittoria o alla sconfitta, ma certo alla vita, all' approfondimento della nostra coscienza, alla celebrazione del nostro spirito.

La riflessione filosofica segue la storia dolorosa e gloriosa dello spirito umano, raccogliendo ed esprimendo l' esperienza più profonda e significativa, suscitando le più grandi speranze e i più forti sgomenti, dando però sempre una consapevolezza più

piena e più profonda dei valori, che da noi si creano e in noi s' incrementano.

L' uomo che da prima credeva di conoscere il mondo naturale, fidandosi pienamente dei sensi, ha perduto, attraverso prove dolorose e crisi di scetticismo disperato, la primitiva fiducia nella realtà oggettiva, conquistando però la conoscenza di se stesso e dell' unità del proprio spirito.

Questo risultato non deve produrre, come talvolta è avvenuto, una sopravalutazione di noi stessi, una superbia inconsulta, una sciocca deificazione del nostro io, ma creare soltanto una consapevolezza più profonda della nostra missione di esseri ragionevoli, una più vera e sincera dedizione agli ideali, un' osservanza dei doveri che non consente limitazioni, un' umiltà serena e operosa.

È questo l' insegnamento più importante e più utile, che noi dobbiamo ricavare dallo studio della filosofia.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Opere principali di B. Spaventa:

Da Socrate a Hegel;
Esperienza e Metafisica;
Introduzione alla critica della psicologia empirica:
La filosofia di Gioberti;
La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea;
Principi di Etica;
Studi sull' etica di Hegel.

Opere di esposizione e di critica del pensiero di B. Spaventa:

Fiorentino F., *Onoranze a Spaventa* - Napoli 1883.
Gentile G., *Discorso premesso agli scritti filosofici* - Napoli 1900.
Gentile G., *La riforma della dialettica hegeliana* - Messina 1922.

PARTE TERZA

NOZIONI ELEMENTARI DI PSICOLOGIA

1° Capitolo

—

Valore e limiti della psicologia

Sommario: *1. Valore storico della psicologia - 2. La psicologia e la tripartizione delle facoltà psichiche.*

1. - L'affermazione da noi più volte ripetuta, che lo spirito costituisce un'unità inscindibile, manifestantesi sempre e soltanto come creazione, come conquista, che si compie appieno solo quando l'uomo si raccoglie nella propria intimità più profonda e riconosce la continuità della propria esperienza spirituale, ci esimerebbe dalla esposizione, sia pure per sommi capi, dei risultati conseguiti dalla psicologia scientifica.

Infatti questa, per il suo carattere di scienza descrittiva, è costretta ad operare su fatti psichici avulsi dallo spirito, il quale invece si mantiene sempre uno, pure nel suo continuo variare. Perciò una tale astrazione non ci consente di accettare i risultati da essa conseguiti, ma di riguardarli soltanto come ipotesi condotte con metodo scientifico, la cui corrispondenza però con lo sviluppo reale dello spirito resta sempre da dimostrare.

La stessa tripartizione dei fatti dello spirito in facoltà conoscitive, sentimentali e volitive, contraddice, come più sopra abbiamo accennato, all'unità creativa dello spirito, che oggi nessuna filosofia può negare efficacemente.

Se dunque in alcuni momenti della storia del pensiero umano, quando cioè si è pensato che lo spirito dovesse risolversi tutto in un meccanismo e in un rapporto di natura puramente fisica, la psicologia scientifica è divenuta una delle parti essenziali della filosofia, tanto che nel suo studio e nelle sue astrazioni sembrava dovesse risolversi l'intera gnoseologia; è bastato però che la critica dimostrasse l'insufficienza della concezione materialistica, e che lo spirito non può essere sezionato senza perdere la sua unità, perchè la psicologia sperimentale uscisse dal quadro delle attività filosofiche per passare a far parte del sapere scientifico, con le limitazioni che ad esso sono pertinenti.

Però nonostante tutte queste ragioni, che vorrebbero esclusa la psicologia dalla filosofia, resta il fatto che lo studio della psicologia sperimentale si è innestato per molto tempo in ogni speculazione filosofica, facendo in modo che le sue ipotesi venissero assunte come fondamento di numerosi sistemi filosofici. Non riesce quindi possibile prescindere dai suoi risultati in una completa visione del problema gnoseologico.

Vi è poi un'altra ragione, sia pure contingente,

ma non certo trascurabile, che rende addirittura necessaria una succinta ed elementare esposizione della psicologia scientifica: quella cioè che la terminologia psicologica, continuando ad essere adoperata da quanti trattano questioni filosofiche, determina per noi il dovere di renderci conto del significato e della portata dei termini che andiamo adoperando.

2. - La psicologia è una scienza descrittiva che studia i fatti dello spirito e li organizza razionalmente con lo scopo di individuare le leggi del loro avverarsi.

La stessa definizione dimostra l'astrazione sulla quale si fonda l'indagine psicologica, che non può quindi presumere di ricostruire e dare vita a quello spirito, che viene anatomizzando e sezionando in numerose parti.

La psicologia, compiuta la raccolta del materiale d'indagine (fatti mentali), ha cercato di stabilire quale sia il loro carattere comune e lo ha riconosciuto nella coscienza, intesa come consapevolezza che noi abbiamo di ciascun atto psichico, e ha quindi affermato interiorità di ogni prodotto spirituale.

Trovato il carattere comune, bisognava trovare quelli differenziali che permettessero una classificazione dei fatti psichici, e come più importanti e fondamentali sono stati riconosciuti quelli che danno luogo alla ripartizione dei fatti stessi in conoscitivi,

sentimentali e volitivi, a seconda cioè che provvedono alle nostre conoscenze, all' interpretazione e valutazione delle esperienze interne ed esterne, all'attività di reazione che si produce in noi in presenza di tali fatti di esperienza.

Questa prima sistemazione dei fatti psichici risponde così all' ipotesi più importante dell' intera psicologia, che ha avuto il maggiore sviluppo, sia nell'ambito delle indagini psicologiche, come in quello della speculazione propriamente filosofica.

Infatti l' esigenza, propria dello spirito umano, di raggiungere l' unità tutte le volte che ci si trova in presenza di una molteplicità di fatti o di cose, produsse i suoi effetti anche in questo caso, e infatti, appena compiuta la distinzione delle facoltà psichiche nelle tre classi sopra indicate, si cercò di assegnare priorità all' uno o all' altro dei tre gruppi, risolvendo gli altri in quello postulato come fondamentale e prevalente.

Si ebbero così i razionalisti, i sentimentalisti e volontaristi in psicologia, non meno che in filosofia, si operarono numerosi tentativi di ridurre tutte le manifestazioni spirituali ad una sola facoltà, che tutte le comprendesse e le spiegasse, si crearono scuole, indirizzi, sistemi, ma sempre vanamente, perchè si dimenticava che si era cominciato con lo spezzare quell' unità dello spirito, che è veramente inscindibile, e che costituisce la più valida conquista del pensiero moderno.

La psicologia sperimentale contemporanea, visti vani gli sforzi di ridurre ad unità le numerose distinzioni, da essa stessa poste con un lavoro paziente di analisi e di astrazione, afferma di avere rinunziato ad un tale obietto, e di volere costruire la sua scienza sulla base della tradizionale tripartizione, senza pronunciare nessuna preferenza per un gruppo di facoltà piuttosto che per un altro, limitandosi cioè alla descrizione accurata, al confronto, all' esperimento.

Ma la scienza, dopo l'analisi, è condotta necessariamente alla sintesi, se non vuole restare sterile e mancare al suo compito, e quindi la psicologia, anche volendo restare estranea all' indagine filosofica, vi rientra con le sue ipotesi, che però restano sempre infirmate dal suo punto di partenza di mera astrazione, del tutto estranea alla realtà concreta dello spirito.

2° Capitolo

—

Le facoltà conoscitive

Sommario: *1. La sensazione-percezione - 2. La rappresentazione e la legge d'associazione - 3. La memoria - 4. L'immaginazione - 5. L'attenzione e l'appercezione - 6. Le attività di riflessione e l'autocoscienza.*

1. - *La sensazione* è considerata il fatto psichico più elementare ed irriducibile fra quelli che costituiscono le facoltà conoscitive. Consiste in una modificazione di diversa natura subita dal nostro organismo per effetto di uno stimolo.

Le sensazioni si dicono specifiche o esterne, e cioè: tattili, uditive, visive, olfattive e gustative, quando lo stimolo agisce su di un organo di senso; si dicono invece organiche o interne, quando sono dovute al modo di funzionare dei nostri organi interni, come per esempio nella circolazione del sangue, nella respirazione, nella digestione, ecc.

La sensazione però, così intesa, non si può dire che costituisca un vero fatto psichico, perchè è priva di coscienza, del carattere cioè che abbiamo detto essere peculiare di tutta la vita psichica. Af-

finchè dunque si abbia la consapevolezza è necessario che la sensazione sia completata dalla *percezione.*

Questa consiste nel riconoscimento e nella localizzazione dello stimolo, da cui fu determinata la sensazione, e costituisce l' elemento cosciente primordiale della nostra vita psichica.

Qualora manchi la percezione, e cioè la modificazione determinatasi in noi non venga avvertita coscientemente, non si ha fatto psichico, la cui esistenza è legata alla coesistenza della percezione e della sensazione, in modo che normalmente i due fenomeni non vengono distinti, e il termine sensazione viene di solito adoperato ad indicare il fatto complesso della sensazione e della percezione.

Le proprietà riconosciute dagli psicologi alla sensazione sono: la qualità, l' intensità, la durata e la tonalità.

La *qualità* è la proprietà per cui le sensazioni presentano un contenuto proprio diverso da quello delle altre, ed è dovuta alla qualità dello stimolo e alle caratteristiche dell' organo di senso che lo riceve. Secondo la qualità le sensazioni si distinguono in tattili, termiche, dolorifiche, visive, uditive, olfattive, gustative, somatiche, muscolari, ecc.

L' *intensità* della sensazione dipende dall' intensità dello stimolo, senza però che sia con essa in rapporto valutabile quantitativamente. Si può soltanto dire che l' aumento d' intensità della sensa-

zione non segue di pari passo l' aumento dell' intensità dello stimolo.

La *durata* dipende dal tempo di applicazione dello stimolo.

La *tonalità* delle sensazioni è di grande importanza, perchè dimostra che la tripartizione fondamentale dalle facoltà psichiche subisce una prima eccezione, in quanto la tonalità è costituita dal grado di piacere o di dolore, da cui le sensazioni sono sempre accompagnate, il che significa che anche l'elemento primordiale ed elementarissimo della vita conoscitiva si presenta legato ad una manifestazione di natura emotiva.

2. - Se non esistessero che le sensazioni, assai povero sarebbe il contenuto del nostro spirito: non conterrebbe infatti che la sensazione presente; noi invece siamo capaci di ampliare il nostro patrimonio in modo indefinito, e ciò per mezzo della *rappresentazione* o *riproduzione*.

È questo il fatto psichico per cui una sensazione già avvenuta può rinnovarsi come atto di coscienza, senza che sia presente lo stimolo che la determinò la prima volta. La rappresentazione costituisce così il fatto memorativo più semplice ed elementare, e, in confronto alla sensazione a cui si riferisce, si presenta normalmente meno intensa, meno precisa, di durata brevissima, tanto che noi la vediamo fluttuare dinanzi a noi, senza poterla fissare e pre-

cisare, come invece avviene nel caso della sensazione vera e propria.

Il presentarsi di determinate rappresentazioni invece di altre, e l'ordine con il quale sorgono, vengono spiegati dalla psicologia con l'affermazione di una legge che è ritenuta fondamentale per la vita dello spirito: quella dell' *associazione,* dovuta ai rapporti che si costituiscono fra i vari fatti dello spirito, per modo che la presenza di uno solo richiama prontamente tutti gli altri, che sono con esso collegati.

La formazione di tali gruppi associativi è dovuta a rapporti di somiglianza, di analogia, di continuità nel tempo e nello spazio, di contrasto.

S' intende che la riproduzione di un determinato fatto riesce più facile, quando intensa è stata la sensazione primitiva, e quando partecipa a numerosi gruppi associativi.

3. - La rappresentazione costituisce il fondamento della *memoria,* fatto psichico più complesso e di grande importanza per la formazione del nostro patrimonio conoscitivo.

Si ha infatti un atto memorativo completo tutte le volte che non solo si riproduce in noi come immagine una sensazione già avvenuta, ma la si localizza nello spazio e nel tempo, individuando con esattezza la sensazione da cui l' immagine presente trae origine.

È facile comprendere che la memoria costituisce

così il mezzo più valido di arricchimento del nostro contenuto spirituale, perchè è per suo mezzo che si possono rendere attuali e presenti fatti conoscitivi lontanissimi nel tempo e nello spazio.

La memoria viene normalmente distinta in labile o tenace, pronta o tarda, e inoltre in uditiva, visiva, motrice, a seconda che prevalgono i ricordi di sensazioni visive, uditive, motorie.

Il fatto memorativo, di regola, è meno preciso della sensazione a cui si riferisce, anzi spesso molti particolari scompaiono nel ricordo, o si confondono in un' immagine d' insieme. I ricordi più vivi sono quelli che si riferiscono a sensazioni assai intense e di alta tonalità, oppure a quelle che si sono ripetute numerose volte.

4. - La rappresentazione esatta di un fatto mentale precedentemente avuto è dunque assai difficile che si produca nella nostra mente. I ricordi, per il loro carattere di imprecisione e di languidezza, presentano spesso delle lacune, delle soluzioni di continuità, di modo che debbono venire integrati con rappresentazioni ed immagini di cose e di fatti appartenenti alla nostra esperienza, però soltanto analoghe a quella che vogliamo richiamare.

Questa ricostruzione compiuta dal nostro spirito, senza che si abbia consapevolezza degli elementi nuovi da noi adoperati, dicesi *immaginazione riproduttiva,* e costituisce un mezzo potente, affinchè

non s'interrompa la continuità della nostra coscienza e non si spezzi l'unità del nostro spirito.

Quando a tali immagini si aggiungono anche dei caratteri psichici, desunti dalla nostra autocoscienza, quando cioè si assegna alle cose un'anima simile alla nostra, si ha l'*immaginazione animatrice,* che si manifesta, almeno nella sua forma inriflessa e inconsapevole, specialmente negli uomini primitivi e nell'infanzia.

Se infine lo spirito consapevolmente costruisce con elementi della propria esperienza immagini nuove, del tutto diverse da quelle corrispondenti a cose e fatti effettivamente percepiti, si ha l'*immaginazione creatrice,* per mezzo della quale si mette in essere un mondo nuovo, fantastico e irreale.

L'immaginazione creatrice è chiamata anche *fantasia,* e trova l'espressione più alta nell'arte.

5. - Nè la memoria, nè l'immaginazione e neppure la legge di associazione riescono però a spiegarci in modo soddisfacente l'ordine che costituisce la caratteristica del pensiero: è quindi necessario ammettere l'esistenza di un'altra facoltà che agisca come energia regolatrice del nostro spirito.

Tale facoltà è l'*attenzione,* la quale consiste nel fatto che tutte le energie dello spirito vengono accentrate sopra un determinato oggetto, richiamando tutti i gruppi associativi che con esso hanno rapporto, e inibendo lo svolgersi del processo associativo in ogni altro senso.

L'attenzione può essere volontaria o involontaria, a seconda che è determinata da un atto di riflessione, oppure è dovuta alla presenza di fatti esterni, esercitanti la loro azione di stimoli sui nostri sensi. In ogni caso però deve sempre essere accompagnata da un interesse vivo per l'obietto sul quale si esercita (elemento sentimentale), e produrre l'effetto di rendere più precisi e intensi i fatti mentali ai quali si accompagna.

Si deve appunto agli effetti dell'attenzione viva e prolungata, sia essa volontaria o involontaria, se le nostre conoscenze sensibili assumono talvolta una precisione assai maggiore che di consueto.

A tali percezioni più vivide, più particolareggiate, tanto che sembrano rivelare l'essenza stessa delle cose, si è dato il nome di *intuizioni o appercezioni.*

6. - La rappresentazione, conseguente ad una appercezione, quando venga pensata come l'espressione sintetica dell'oggetto a cui si riferisce, prende il nome *d'idea,* e rappresenta la forma più semplice dell'attività di riflessione.

Quando l'idea viene riferita non ad un singolo oggetto, ma ad un intero genere, ad una specie, ad una qualità, ad un rapporto, si ha *l'idea astratta o concetto,* al quale si assegna validità generale, e lo si considera immutabile in confronto al variare dei diversi e numerosi oggetti a cui, volta a volta, può essere riferito.

Le idee ubbidiscono, come tutti gli altri fatti psichici, alla legge di associazione, e, raggruppandosi in vario modo, costituiscono i giudizi e i ragionamenti.

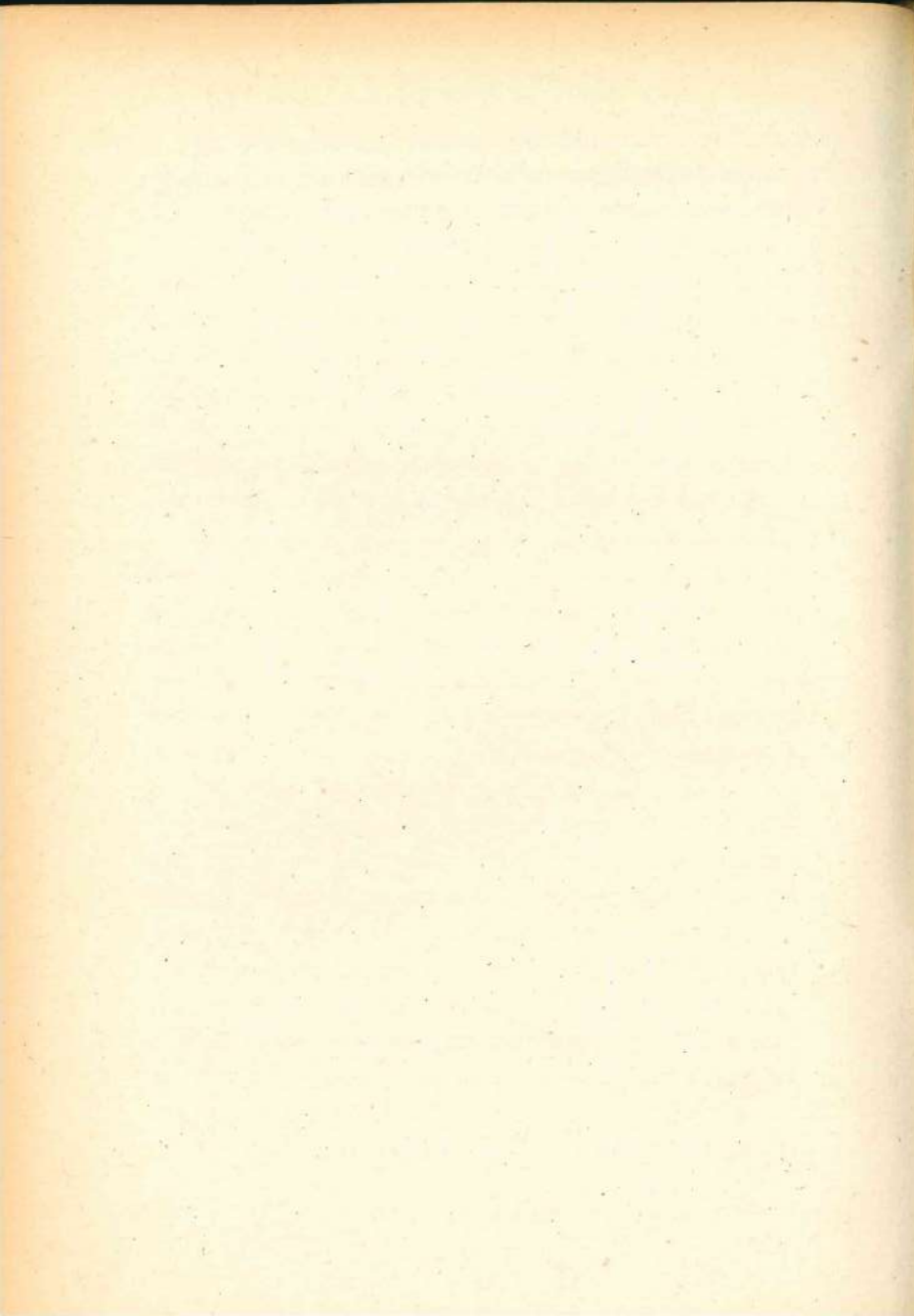
Per *giudizio* s' intende l' atto per cui si afferma o si nega che un' idea si addice ad un' altra ìdea; e per *ragionamento* s' intende quel processo dello spirito per cui si trae la verità di un giudizio da altri giudizi già riconosciuti veri.

Lo scopo del ragionamento è dunque quello di arrivare a stabilire la verità o falsità dei giudizi per mezzo della dimostrazione e della prova.

Le forme fondamentali del ragionamento sono l' induzione e la deduzione. Si ha il *ragionamento induttivo* quando da giudizi particolari s' inferisce la validità di un giudizio universale, il *deduttivo* invece quando dalla verità di un giudizio universale si deduce quella di tutti i giudizi particolari da esso derivanti.

Le attività di riflessione che siamo venuti enumerando, implicano il riconoscimento della facoltà più elevata e interessante dello spirito umano: *l'autocoscienza,* per la quale noi raggiungiamo la piena consapevolezza che i prodotti dello spirito ci appartengono intieramente, in quanto costituiscono una nostra creazione, un fatto del tutto nuovo, per il quale riusciamo a distinguerci da ogni altro essere, e ad intendere il valore sommo delle nostre manifestazioni spirituali.

Lo spirito, considerato nella sua attuazione razio-

nale e fantastica, prende il nome di *ragione o intelletto,* e il complesso delle manifestazioni, che siamo venuti esaminando, prende il nome di *pensiero.*

3° Capitolo

—

Le facoltà sentimentali

Sommario: *1. Caratteri generali delle attività sentimentali 2. Forme principali della vita sentimentale - 3. I sentimenti superiori.*

1. - Per sentimento, nel suo significato più generale, s'intende il fatto che ogni mutamento nelle condizioni dello spirito viene avvertito come piacere o dolore.

La funzione del sentimento appare subito della massima importanza, perchè è per suo mezzo che i fatti dello spirito, e di conseguenza anche gli oggetti a cui questi si riferiscono, assumono un valore corrispondente ai nostri bisogni e alle speciali condizioni nelle quali ci troviamo. Sono questi infatti che ci fanno apparire valutabili positivamente o negativamente le cose che cadono sotto la nostra esperienza, sulla base appunto del piacere o del dolore da esse procuratoci.

La vita sentimentale esercita così una funzione eminentemente selettiva, ed è per suo mezzo che si determinano aggruppamenti costanti di fatti psichici, e quindi si compiono più facilmente speciali asso-

ciazioni, rispondenti alla emotività propria di ciascun individuo, con l'evidente risultato di dare alla vita di ognuno una caratteristica personale, e di comporre ad unità i molteplici elementi di cui è costituito il patrimonio spirituale.

Il sentimento accompagna infatti ogni atto psichico. Anche il più semplice, anche il meno intenso, perchè riesca a partecipare della luce della coscienza, deve presentarsi con una tonalità, per quanto piccola, piacevole o dolorosa; deve essere cioè animato dal sentimento.

Lo zero sentimentale, il punto d'indifferenza, non esiste; dagli stati emotivi fortemente dolorosi si scende per gradi a quelli in cui la sensazione dolorosa si combina e si confonde quasi con quella piacevole, per salire poi con pari gradazione alle forme più intense del piacere, senza che mai si produca la benchè minima soluzione di continuità nella nostra vita sentimentale.

Un' attività psichica priva di emotività rappresenta dunque un non senso, perchè sarebbe priva d' interesse e quindi di coscienza. Si deve dunque concludere riconoscendo che è solo il sentimento che ci rende vigili e ci sprona all' azione, rappresentando il maggiore nostro presidio contro le offese e le insidie che possono venirci dal mondo esterno, che riusciamo a dominare soltanto per suo mezzo.

2. - Abbiamo già visto, trattando delle facoltà

conoscitive, che la forma elementare della vita sentimentale è costituita dal *tono di piacere o di dolore* che accompagna e caratterizza ogni nostra manifestazione psichica, anche la semplice sensazione. Però la tonalità sentimentale, se sta a dimostrare l'ineliminabilità della vita emotiva in ogni manifestazione psichica, costituisce un fatto di scarsa importanza per la sua immediatezza e per la sua durata assai breve, essendo dipendente da quella della sensazione da cui deriva.

Non sempre però il tono sentimentale segue le sorti della sensazione che l'ha prodotta, spesso assume un'intensità tale da permetterle di durare anche quando la sensazione è scomparsa, colorendo per qualche tempo tutta la nostra vita psichica. In tal caso prende il nome di *emozione* e si manifesta come una funzione protettiva dell'individuo, provvedendo alla sua conservazione, e quindi a quella della specie, allontanandolo da quanto può essere dannoso, e avvicinandolo a quanto può rappresentare una qualche utilità.

Le emozioni però rappresentano ancora una forma elementare della vita sentimentale, perchè sono connesse con le necessità biologiche della conservazione e perpetuazione della vita, e perchè mutano il loro obietto con il mutare dei nostri bisogni. Una forma più complessa, e quindi più elevata di sentimento, si ha quando la nostra emotività si rivolge costantemente ad un determinato oggetto,

mantenendo però un' intensità moderata, e determinando quindi uno stato di benefica irrequietezza senza troppo gravi turbamenti. Una tale forma affettiva prende il nome di *affetto*, ed ha il carattere di essere lento a sorgere, ma duraturo e costante, assai più di ogni altra forma sentimentale.

Quando invece la nostra emotività acquista un'intensità eccezionale, producendo effetti profondi su tutta la vita organica e su tutto lo spirito, e costituendo per l' individuo una condizione anormale e dolorosa, si ha la *passione*. Si è molto discusso sul valore delle passioni e si è spesso affermato che esse sono sempre dannose; bisogna invece riconoscere che possono essere tanto benefiche che dannose, a seconda dell' obietto a cui sono rivolte.

Se questo è degno ed elevato, anche la passione che ha suscitato acquisterà gli stessi caratteri, se invece è turpe e sconveniente anche la passione che ad esso si rivolge sarà indegna e sommamente dannosa.

Si tratta dunque, per mezzo di una saggia educazione, di impedire che obietti indegni siano capaci di suscitare la nostra più intensa vita sentimentale, e allora le passioni potranno essere seguite senza tema di ritrarne danno: costituiranno anzi le crisi dolorose, ma necessarie, del nostro spirito, le quali per la loro importanza tracceranno solchi profondi nell' animo, facendoci compiere le esperienze più

importanti, con le quali si crea la personalità forte e agguerrita e si forma il carattere.

3. - La vita sentimentale ha infine forme superiori di manifestazione, legate alle espressioni più elevate ed importanti del nostro spirito; sono questi i *sentimenti superiori* che vengono distinti in intellettuali, estetici, morali e religiosi, e la cui importanza non richiede di essere dimostrata con molte parole, perchè costituiscono i propulsori delle attività più propriamente umane, in cui va ricercato il nostro valore e la nostra dignità.

I sentimenti intellettuali sono quelli che accompagnano le manifestazioni della nostra ragione rivolte a conseguire il vero.

I *sentimenti estetici* si rivelano con un apprezzamento disinteressato e gaudioso, da noi compiuto, degli oggetti che ci offrono la natura e l'arte in rapporto ad un nostro ideale di bellezza.

I *sentimenti morali* sorgono in noi in presenza delle nostre o delle altrui azioni comparate con la nostra coscienza morale.

Infine i *sentimenti religiosi* esprimono la nostra religiosità come aspirazione e come culto dell'assoluto.

4° Capitolo

—

Le facoltà volitive

Sommario: *1. Le forme elementari delle attività volitive - 2. La volontà - 3. L' unità dello spirito.*

1. - Non basta rappresentarci un oggetto e sentire attrazione o repulsione per esso; noi abbiamo bisogno di passare all' azione, di reagire cioè al mondo esterno con una serie numerosa di atti coordinati fra loro e tendenti a conseguire determinati fini.

Le *facoltà volitive* sono appunto quelle che provvedono alla nostra conservazione per mezzo di opportune azioni, e completano così il quadro generale della nostra vita psichica.

La forma più semplice dell' attività volitiva è costituita dall' *atto riflesso,* dovuto alla reazione compiuta da un organo per effetto della sua conformazione e della sua funzione, in risposta ad un eccitamento ricevuto da uno stimolo esterno. Le proprietà dell' atto riflesso sono: la semplicità, la mancanza di consapevolezza da parte dell' individuo operante e la fatalità, perchè appunto viene compiuto in ossequio ad un fine non conosciuto dal-

l' individuo operante, ma proprio del genere a cui esso appartiene.

Si può dunque dire che anche l' atto riflesso, come già notammo nel caso della semplice sensazione, perchè privo del carattere di coscienza, non faccia ancora parte della vera vita dello spirito.

Altra forma elementare dell' attività volitiva, e anch' essa priva di consapevolezza, è *l' istinto,* il quale però, in confronto dell' atto riflesso, presenta una maggiore complessità, perchè risulta costituito anzichè di un solo atto, di una serie più o meno numerosa di atti coordinati fra di loro, per il raggiungimento di un fine riguardante la nostra conservazione. Anche in questo caso però manca la coscienza e si ha il carattere della fatalità, perchè l' istinto risponde ad un fine proprio della specie, anzichè dell' individuo operante.

In tal modo atto riflesso e istinto costituiscono forme di attività, che, quantunque benefiche in grado sommo per l' individuo, si presentano però a lui con il carattere di una necessità che gli è estranea, e che ostacola il conseguimento di quella libertà, nella quale si esprime la forma più alta della volontà umana.

2. - Il processo dell' atto volitivo vero e proprio, e che, a differenza dei precedenti, determinati da un impulso cieco, è pienamente consapevole e quindi libero, è stato dagli psicologi descritto nel

modo seguente. Ogni momento di coscienza è caratterizzato dal prodursi in noi di una energia che si manifesta come *tendenza* indistinta all' appagamento dei nostri bisogni. Quando alla tendenza si accompagna la rappresentazione degli oggetti che vengono reputati validi al pieno soddisfacimento dei nostri bisogni, la tendenza stessa si determina, diviene più intensa e si muta in *desiderio*.

È questo che produce, con il suo prevalere su ogni altra possibilità di azione, la *decisione, l' io voglio,* in cui si esprime e perfeziona l' atto volitivo.

L' esecuzione segue di norma immediatamente alla decisione, ma vi sono dei casi in cui, essendo stata dilazionata, non si compie più, o per mutate condizioni psichiche dell' individuo operante o per fatti estranei allo spirito, che rendono però materialmente impossibile l'attuazione del nostro proposito. Anche in questi casi non viene diminuita l' efficienza della volontà, la cui perfezione e la cui libertà si afferma recisamente nell' atto di decisione.

La volontà costituisce così un elemento di vita psichica della massima importanza ; è quindi pienamente giustificato il fatto che molti psicologi e filosofi, che volevano mantenere la tripartizione delle facoltà psichiche, pur cercando di conseguire l'unità nel loro sistema, riconoscessero nella volontà il fondamento di tutto lo spirito.

3. - Anche l' analisi psicologica infatti, pure es-

sendo basata sull' astrazione e sulla pretesa di potere isolare e studiare partitamente i singoli fatti dello spirito, è costretta a concludere con il riconoscimento implicito dell' unità dello spirito, espressa appunto dalla volonta, la quale risulta essere la sintesi di tutte le facoltà dello spirito, in quanto a metterla in essere concorrono la rappresentazione del fine, il sentimento, che ad essa si accompagna come valutazione del fine stesso, e la decisione, che porta all' azione cosciente del suo scopo e dei mezzi opportuni per conseguirlo.

Del resto a tale riconoscimento ci aveva condotto anche l' esame della sensazione, considerata dagli psicologi la facoltà più elementare ed irriducibile dello spirito, perchè non solo ci era apparsa costituire un avvertimento della modificazione subita dai nostri organi e un riconoscimento dello stimolo che l'aveva prodotta, ma esprimere anche una forma primordiale di sentimento. La tonalità infatti di piacere o di dolore che ad essa costantemente si accompagna, rappresenta una delle sue proprietà essenziali. Ora possiamo aggiungere che è anche volontà, perchè è seguita sempre da una reazione immediata o mediata, consapevole o inconsapevole allo stimolo e all' irritazione da esso prodotta.

Come abbiamo già avuto campo di accennare, l' insegnamento più valido che si può, almeno per ora, trarre dalla scienza psicologica è dunque quello che non sempre lo spirito raccoglie ed esprime

tutte le sue energie, dando prova di un' attività creatrice, che si manifesti come unità, e che costituisca il suo valore, in quanto atto di autorivelazione e di conquista. Vi sono numerosi momenti in cui lo spirito sembra dissolversi nelle cose, in cui la sua unità sembra essersi spezzata, momenti di inerzia, in cui, se operiamo, lo facciamo perchè trascinati dalla forza dell' abitudine, senza che sia vigile il senso della nostra responsabilità e della nostra potenza.

A tutti è certamente occorso più volte di sentirsi come smarriti, e di doversi poi riprendere e possedere con uno sforzo assai grande, provando rammarico di non essere stati presenti a sè stessi, di non avere operato con piena consapevolezza, di essersi lasciati trascinare da forze non più controllate e dominate dalle potenze spirituali.

Di tali momenti è tutta contesta la nostra esistenza e sono purtroppo assai numerosi: è quindi nostro dovere ridurli sempre più con uno sforzo continuo, rinnovando la lotta con energie sempre più valide, con fede sincera, con amore profondo.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Ardigò R., *La psicologia come scienza positiva.* Op. Fil. I - Padova 1908.

Aristotele, *Dell' anima* - Bari 1912.

Baldwin J. M., *L' intelligenza* - Torino 1904.

Ciulli Paratore L., *L' inibizione* - Ascoli Piceno 1915.

Ebbinghaus H., *Précis de psicologie* - Parigi 1911.

Fouillée, *Psicologie des idées forces* - Parigi 1894.

Höffding H., *Saggio di una psicologia basata sull' esperienza* - Milano 1913.

James W., *Elementi di psicologia* - Milano 1909.

Masci F., *Psicologia* - Napoli 1904.

Nazzari R., *Volontà e libertà* - Torino 1925.

Nicati W., *La psychologie naturelle de la pensée* - Parigi.

Paulhan F., *L' activité mentale et les éléments de l' esprit* - Parigi 1889.

Sergi G., *Teoria fisiologica della percezione* - Milano 1886.

Tarozzi G., *Sommario di psicologia* - Bologna 1918.

Vidari G., *I dati della pedagogia*, p. 207-396 - Milano 1921.

Villa G., *La psicologia contemporanea* - Torino 1911.

Wund W., *Elementi di psicologia* - Piacenza 1910.

PARTE QUARTA

NOZIONI ELEMENTARI DI LOGICA

1° Capitolo

—

Funzione e limiti della logica

Sommario: *1. Necessità dello studio della logica - 2. La logica e il suo obietto - 3. Critica della logica formalistica - 4. La funzione e le parti della logica.*

1. — Per una compiuta presentazione del problema gnoseologico, più ancora che le notizie di psicologia scientifica, è necessaria la conoscenza di quelle nozioni elementari di logica, che valgano a fare intendere la grande importanza da essa assunta nella storia della filosofia, tanto che spesso le questioni logiche si sono sovrapposte ai problemi più ardui della metafisica, con essi confondendosi, e dando alla gnoseologia un indirizzo formalistico ed astratto.

Inoltre poche e succinte nozioni di logica sono consigliabili anche perchè presentano il beneficio di dare la conoscenza del significato e della funzione dei vari termini logici di uso continuo in ogni scritto di filosofia.

Noi quindi escluderemo dalla nostra trattazione ogni notizia troppo particolare e quindi di scarso interesse per il nostro problema, limitandoci alle

definizioni dei concetti logici fondamentali con qualche accenno al loro sviluppo storico e alle critiche che hanno suscitato.

2. — La logica è la scienza che ha per obietto il pensiero, inteso come quell'attività dello spirito che analizza e paragona fra loro i dati dell'esperienza reale, o anche di un'esperienza soltanto possibile, per trovare in quali rapporti essi si trovino, facendo di tali rapporti il fondamento e la ragion d'essere di una nuova conoscenza, distinta da quella puramente sensibile.

La logica diviene così la scienza delle conoscenze mediate; studia cioè le leggi a cui obbedisce il pensiero, quando consegue la conoscenza non per intuizione, ma per riflessione, sulla base di quelle che sono le sue forme immutabili ed eterne.

Ogni conoscenza mediata, riflessa, cioè logica, risulta dunque costituita da due elementi: di materia e di forma; la materia è il dato dell'esperienza reale o possibile, la forma consiste nel modo con il quale l'elemento materiale viene inteso e interpretato dal pensiero.

La forma però non deve essere pensata indipendente dalla materia, in quanto, come già ci è occorso di dire, forma e materia sono del tutto correlativi, così che l'uno non può stare senza l'altro. Non è infatti pensabile nè una materia informe, nè una forma vuota di contenuto.

3. - Troppo spesso invece i cultori di questa scienza hanno dimenticato tale verità, trasformando la logica in un formalismo vuoto di senso, e assegnando realtà alle pure forme, ai così detti intelligibili.

Si è creata cioè una logica che stacca il pensiero da ogni contenuto particolare, per studiarlo nelle sue forme immutabili e astratte; ammettendo quindi implicitamente l' esistenza di due verità distinte: quella materiale (verità di fatto), a quella formale (verità di ragione).

In realtà invece si tratta dei due aspetti di un' unica verità, i quali s'integrano a vicenda, perchè la verità, nella sua compiutezza, è insieme fatto e interpretazione razionale.

La storia della logica ci dimostra che i tentativi per superare una tale erronea accezione, e per porre le ricerche logiche su di un piano di realtà effettiva non hanno dato risultati importanti; la logica continua tutt'ora ad essere una scienza astratta e ad ipotizzare leggi e principi puramente formali.

4. - È però giusto riconoscere che la logica non ha mai raggiunto un assoluto formalismo, perchè, anche contro la volontà dei suoi costruttori, l' elemento materiale, per quanto si sia cercato di eliminarlo, è restato in composizione con quello formale, dando alla scienza logica una vitalità ed

un valore che non avrebbe avuto se si fosse riusciti a farle conseguire piena e completa astrattezza.

La logica perciò, anche mantenendo aspetto formalistico, assolve un compito di propedeutica rispetto alla scienza compiuta del pensiero, poichè chiarisce, sia pure in forma analitica ed astratta, i processi del nostro pensiero nella sua conquista della verità, e perchè le sue risultanze possono servirci come mezzo di riprova per riconoscere la validità dei processi conoscitivi da noi già svolti, e quindi delle verità da noi conseguite.

Ce lo dimostra il fatto che la logica si è andata innestando alla produzione scientifica, assumendo un contenuto reale sempre più valido, e tale da correggere le sue astrazioni primitive.

Le diverse parti della logica si sono infatti formate gradatamente: la teoria delle forme elementari del pensiero e quella della prova in generale delle verità sono le più antiche; le teorie dei metodi di ricerca e d'invenzione sono invece le più recenti, in quanto si sono svolte dopo la formazione dei singoli gruppi di scienze, da cui si sono ricavate.

È giusto però riconoscere che la parte più recente della logica, appunto per il suo carattere di praticità e di derivazione delle scienze empiriche, si presenta meno certa e con il carattere di verità particolare, a differenza della più antica, la quale,

vagliata da un'esperienza millenaria, ha carattere di assoluta certezza e di universalità.

La logica dunque, comunque intesa, costituisce un mezzo assai valido per disciplinare l'intelligenza, perchè, senza creare essa stessa il vero, rende però, con la riflessione ordinata e costante, l'organo del ragionamento più forte, più aguzzo, più atto a conquistare la verità.

2° Capitolo

—

Le fondamentali forme logiche

Sommario: *1. Processo logico di formazione dei concetti. - 2. Le note logiche dei concetti. - 3. Le proprietà del concetto: estensione e comprensione. - 4. Il giudizio. - 5. Le categorie.*

1. — Le forme logiche sono processi del pensiero, relazioni intelligibili, tipiche, alle quali può essere assegnato un contenuto quale che sia.

Le forme logiche non possono dunque essere semplici: la loro caratteristica è anzi la complessità, in quanto esprimono sempre una relazione, una molteplicità unificata e consistono in una elaborazione del dato sensibile per mezzo del pensiero.

Infatti perchè si abbia una conoscenza perfetta, le sensazioni e le conseguenti percezioni non bastano, bisogna che noi assegniamo ad esse leggi di svolgimento, stabilendo anche quali siano le loro reciproche relazioni. É necessario cioè che costruiamo i concetti che ad esse si riferiscono, e che anzi costituiscono la loro stessa essenza.

Fra le percezioni e i concetti corre dunque questa differenza: le prime sono formazioni spontanee

e immediate, ma transitorie e mutevoli, e costituiscono l' elemento materiale irriducibile della nostra conoscenza; gli altri invece sono formazioni riflesse, prodotte dalla nostra ragione, sempre in accordo con la nostra spiritualità, e quindi universali e duraturi.

Il *concetto* è infatti una rappresentazione generale ricavata con procedimento analitico da una molteplicità di percezioni. Anche quando il concetto si riferisce ad una singola cosa (per esempio l' idea del mio studio), la sua individuazione non è mai immediata, ma è il prodotto di una serie più o meno numerosa d' immagini dello stesso oggetto, e perciò delle limitazioni reciproche degli elementi che lo compongono, e della loro riferibilità ad una molteplicità maggiore o minore di oggetti.

Così il concetto che io possiedo del mio studio risulta da un certo numero di elementi, ciascuno dei quali si può riferire ad infinite altre stanze destinate allo stesso uso, ma tutti insieme convengono soltanto al luogo ove ora mi trovo e ove sono solito lavorare.

2. — Il concetto pone dunque a fondamento della conoscenza di più cose quello che esse hanno in comune fra loro, o di una sola cosa quello che essa ha in comune con altre cose. L' elemento comune, individuato per effetto di analisi e di riflessione, prende il nome di *nota,* la quale costitui-

sce così l'elemento meno complesso della conoscenza intellettiva, e quindi il punto di partenza e il fondamento di ogni formazione logica.

La nota logica non deve essere confusa con la corrispondente qualità sensibile, perchè non viene pensata come un particolare, ma come un elemento comune a più cose, come una qualità astratta, separata dall' insieme delle altre qualità che con essa coesistono in un determinato concreto. Con tale astrazione la nota logica viene elevata a significare un rapporto puramente intelligibile.

Tutti i concetti risultano dunque formati da un complesso più o meno grande di note, e pensare non significa altro che rappresentarci le cose in astratto, mediante le note che ad esse si riferiscono.

Il concetto è perciò rappresentativo dell' oggetto, ma non quale si presenta alla percezione nella sua esistenza individua e concreta, ma quale si manifesta nel rapporto con altre classi di oggetti, nel quale è posto dalle sue note costitutive.

3. -- Le proprietà del concetto sono l' estensione e la comprensione, e risultano dal diverso punto di vista dal quale questo viene considerato.

Infatti la *estensione* di un concetto è data dal numero di oggetti concreti che esso può raccogliere sotto di sè, la *comprensione* invece dal numero di note costitutive da cui risulta formato.

È ovvio che estensione e comprensione sono in

un rapporto inverso, per modo che aumentando la comprensione (il numero delle note) diminuisce l' estensione (il numero degli oggetti che nel concetto si raccolgono), e viceversa.

Se per esempio al concetto di uomo aggiungiamo la nota bianco, ne abbiamo aumentata la comprensione, ma l'estensione è grandemente diminuita, perchè il concetto di uomo bianco esclude tutti gli uomini di colore.

Si ha quindi che il concetto più esteso è quello costituito da una sola nota (quello di sostanza indifferenziata), e che il concetto meno esteso (quello dell' individuo) è fornito dal maggior numero di note.

4. - Il concetto però, in quanto è una forma del pensiero in cui vari elementi si unificano in una risultante unica, costituisce una forma statica, rappresenta un punto di partenza o di arrivo della nostra attività intellettiva, e non può quindi rappresentare la sola forma del pensiero, la cui caratteristica è invece il movimento e lo sviluppo continuo. Al concetto si aggiungono perciò le forme dinamiche dell' intelletto, e dalla loro unità e correlazione risulta il meraviglioso organismo logico del pensiero.

La forma più semplice del pensiero dinamico, nel quale le rappresentazioni connesse non si fondono in una risultante, ma conservano la loro distinzione, è il *giudizio*. L' antica questione, se sia

prima il concetto, o prima il giudizio, non ha più ragion d'essere, quando si riconosca che le due forme s'intrecciano continuamente, generandosi a vicenda, e raggiungendo entrambe una sempre maggiore compiutezza e perfezione.

Il giudizio esprime la più semplice connessione logica, e cioè l'analisi di un concetto negli elementi che lo costituiscono. Ciò risulta assai evidente nei giudizi di percezione: per esempio il giudizio « la neve è bianca » risulta dall'analisi del concetto di neve, in cui si mette in evidenza fra tutte le altre note quella della bianchezza; però anche nei giudizi astratti non si ha un accostamento estrinseco di concetti, ma la determinazione analitica di una rappresentazione totale, che si chiarisce dinanzi alla nostra mente per effetto appunto dell'analisi. Per esempio nel giudizio: « l'eroismo è una virtù », la parola virtù esprime una nota che è già costitutiva del concetto di eroismo, ma che, per effetto di uno speciale processo analitico, assume un grado di maggiore chiarezza e di prevalenza su tutte le altre note.

Si può dunque dire che il giudizio è un'operazione essenzialmente analitica, perchè in tutti i casi consiste nel distinguersi di un pensiero indistinto in una delle sue parti, che si vuole chiaramente concepire, affinchè prevalga come nota distintiva del nostro processo conoscitivo in quel determinato momento.

La ragione di tale fatto va ricercata nella natura

del pensiero, incapace di porre molti nessi contemporaneamente, ma soltanto in forma successiva, in modo da formare una vasta rete di connessioni tutte derivanti da un unico punto, ma svolgentisi in molte direzioni.

Il giudizio più semplice è quello che risolve il concetto in due termini: soggetto e qualità (giudizio d'inerenza o sostanziale), oppure soggetto e attività (giudizio di attività o causale).

Tutte le altre forme del giudizio, di cui non crediamo necessario far parola, riguardano le varie determinazioni compiute dall'intelletto del contenuto del concetto stesso.

L'indagine logica sulla validità dei giudizi si compie esaminando l'estensione del soggetto e quella del predicato, e verificando se è stata osservata la condizione che l'estensione a quest'ultimo sia maggiore o almeno uguale a quella del soggetto. Si può dire infatti che tutti i triangoli sono poligoni, perchè l'estensione del predicato comprende intieramente quella del soggetto, ma sarebbe assurdo invece affermare che tutti i poligoni sono triangoli, perchè esistono moltissimi poligoni che non sono triangoli.

5. - La teorica delle fondamentali forme logiche si completa con la ricerca di quei concetti generalissimi *(categorie)*, sotto i quali possono venire raccolti tutti gli altri.

Una tale indagine è stata compiuta più volte, senza però che i risultati conseguiti possano dirsi definitivi; tuttavia è giusto riconoscere che gli elenchi delle categorie più completi e più famosi restano ancora quelli di Aristotele e di Kant.

Aristotele ne pone dieci: *la sostanza, la qualità, la quantità, la relazione, il dove, il quando, la situazione, l' avere, il fare, il patire.* L' origine delle categorie aristoteliche è certamente grammaticale, in quanto va ricercata in un' accurata analisi del discorso; però Aristotele assegnò loro un valore ben superiore a quello che potevano sperare dalla loro umile origine, ne fece cioè i generi sommi del reale, dividendoli poi in due gruppi. Al primo assegnò soltanto la sostanza, che comprende tutto ciò che in sè esiste, al secondo tutte le altre categorie, le quali esprimono invece ciò che per esistere deve inerire alla sostanza.

La classificazione aristotelica ha dunque carattere e valore reale, in quanto considera le categorie intrinseche alle cose.

Kant invece le ricava dalle forme dei giudizi e ne classifica dodici: ai giudizi qualitativi (affermativi, negativi, infiniti) corrispondono le categorie della *realtà, negazione, limite;* ai giudizi quantitativi (individuali, particolari, universali) corrispondono le categorie dell' *unità, pluralità, totalità;* ai giudizi di relazione (categorici, ipotetici, disgiuntivi) corrispondono le categorie di *sostanza, causa, reci-*

procità; e ai giudizi modali (problematici, assertori, apodittici) corrispondono le categorie della *possibilità, esistenza, necessità.*

Per Kant però le categorie non sono, come si potrebbe credere, una mera astrazione delle forme dei giudizi, ma le forme originarie e immutabili del pensiero: cioè i giudizi esistono in funzione delle corrispondenti categorie, e non viceversa.

Con tale concezione le categorie hanno perduto il carattere di realtà esteriore al nostro spirito, che aveva dato loro Aristotele, e sono divenute l'elemento formale e razionale della nostra conoscenza più importante; quello cioè che ci permette di riconoscerne la certezza e la validità.

3° Capitolo

—

I principi logici

Sommario: *1. Caratteri dei principi logici - 2. Il principio d' identità - 3. Il principio di contraddizione - 4. Il principio del terzo escluso - 5. Il principio di ragion sufficiente.*

1. - Prima di esaminare brevemente i nessi che è possibile stabilire fra i vari giudizi, è necessario trattare brevemente l'argomento dei principi logici.

Se l' obietto della logica è quello di convincerci della validità dei processi conoscitivi del nostro pensiero, è ovvio che vi debbono essere dei principi fondamentali di valore assoluto, ai quali ogni intellezione deve conformarsi, qualunque sia il suo contenuto, affinchè, come relazione puramente logica, possa considerarsi rispondente alla verità.

Questa relazione logica si presenta sotto due aspetti principali: può rappresentare la convenienza reciproca delle nozioni, come può servire a stabilire la loro dipendenza. In altri termini ogni prodotto logico, per potere essere considerato vero, deve soddisfare a una doppia condizione: anzitutto il suo contenuto, risolvibile in più termini, non deve im-

plicare contraddizione, e poi deve essere tale che qualunque cognizione da esso derivi, sia in relazione di dipendenza con un' altra cognizione già dimostrata logicamente vera.

Sono appunto queste condizioni che hanno determinato i principi logici; quelli riguardanti la prima condizione sono tre: il principio d'identità, quello di contraddizione e quello del terzo escluso. Il principio di ragion sufficiente verifica invece la seconda condizione.

Intorno a questi principi si sono svolte numerose critiche e discussioni, le quali spesso assunsero tanta importanza da investire tutta intera la scienza logica. Noi però ci limiteremo a presentarli nella loro forma più semplice, senza addentrarci in discussioni e giudizi critici.

2. - *Il principio d'identità* afferma che non v'è che un solo giudizio la cui verità è immediatamente evidente, qualunque sia il suo contenuto: quello cioè che afferma l' identico dell'identico, e che può esprimersi con la formula: A è A.

Formula però che, presa alla lettera, non esprime nulla di serio, e diventa anzi un principio infecondo per il pensiero, in quanto si risolve in una tautologia, la quale non solo non può rappresentare una forma generale di connessione logica dei concetti, ma costituisce la negazione stessa del pensiero.

La formula si deve dunque intendere in senso

relativo, cioè entro determinati limiti del contenuto e dell' estensione dei concetti.

Quando affermiamo che tutti i triangoli sono poligoni, non affermiamo che i due concetti posti in connessione d'identità coincidono completamente, ma vogliamo dire che esiste una parte del contenuto del concetto di poligono che è identico a quello di triangolo, per cui si giustifica logicamente la connessione da noi posta.

Solo dunque se è inteso in tal senso il principio d' identità può rappresentare la via seguita dal pensiero nella ricerca della verità, perchè costituisce il mezzo di riferire tra loro nozioni per altri aspetti profondamente diverse.

Il principio d'identità si risolve dunque nell'ammettere e giustificare logicamente la sostituzione dell' equivalente, come mezzo d' invenzione e di prova.

3. - *Il principio di contraddizione* consiste nel riconoscere che due proposizioni, delle quali l' una neghi quello stesso che l' altra afferma, non possono essere pensate entrambe come vere, e che perciò ogni cogitazione che metta insieme un' affermazione ed una negazione di tal genere debba considerarsi falsa.

Il principio di contraddizione si esprime con la formula: *A non è non A,* la quale è dovuta alla logica moderna e si differenzia dalla definizione

tradizionale di Aristotele: « non è possibile che la « stessa cosa, simultaneamente e sotto lo stesso « rispetto, inerisca e non inerisca alla stessa cosa ».

Infatti la forma aristotelica concerne il rapporto di due giudizi, mentre la moderna, dovuta al Leibniz, riguarda il rapporto intercorrente fra soggetto e predicato in uno stesso giudizio, assumendo un'estensione e una portata assai maggiori di quelle di Aristotele. Potrebbe quindi essere anche espressa dicendo che ogni giudizio, nel quale soggetto e predicato si contraddicono, è falso.

Oltre questa differenza di estensione, posta dal Leibniz, Kant volle escluso dalla definizione aristotelica anche l'avverbio simultaneamente, perchè di natura temporale e quindi costituente un limite empirico inaccettabile nella formazione dei giudizi logici, per loro natura necessari e universali.

Però nonostante le differenze, che abbiamo fatto notare, le due definizioni convengono nella sostanza, in quanto vogliono fermare il principio che nessun pensiero può essere assunto come vero, quando in esso si annidi la contraddizione.

4. - *Il principio del terzo escluso* parte dall'osservazione che fra i concetti contraddittori non esiste possibilità logica di un terzo modo di essere.

Ne consegue che fra due giudizi contradditori, necessariamente uno dei due deve essere vero.

Il principio del terzo escluso si esprime con la

formula: *A è B o è non B;* ed è evidente che la sua affermazione presuppone il riconoscimento della validità dei principi d' identità e di contraddizione. Non si risolve però in essi come vorrebbero alcuni, perchè costituisce un processo logico distinto e diverso dai precedenti, in quanto serve per raggiungere la determinazione sicura del concetto A, la cui conoscenza, prima dell' applicazione del principio, era ancora incerta e dubbia.

Il principio del terzo escluso rappresenta così un mezzo assai valido di invenzione e di prova indiretta.

L' osservanza di questi tre principi determina la piena coerenza dei nostri pensieri e soddisfa pienamente alla prima condizione, affinchè si abbia la certezza logica delle verità; quella cioè della convenienza reciproca delle nozioni da noi raggiunte.

5. — *Il principio di ragion sufficiente* invece riguarda l' ordine e la dipendenza delle nostre cognizioni, e afferma che non sono vere per il pensiero se non quelle conoscenze che esso può provare, riportandole con un nesso di dipendenza alla verità di altre conoscenze già possedute.

Ciò non significa che ogni conoscenza abbia sempre la sua ragione in un' altra conoscenza; vi sono infatti delle conoscenze immediate, fornite dalle percezioni, la cui verità è innegabile; ma anche in questi casi il principio di ragion sufficiente trova

piena applicazione, perchè la necessità logica e l'esistenza della percezione costituiscono appunto la ragione sufficiente, per ammettere come vere tali conoscenze.

Il principio di ragion sufficiente fu aggiunto per la prima volta dal Leibniz, il quale lo distinse nettamente dal principio di causa, e da allora è stato considerato come uno dei più essenziali, senza che più avvenisse la confusione con quello di causalità.

Il ragionamento del Leibniz è presso a poco il seguente: il principio di causa è oggettivo, indica cioè il nesso esistente fra le cose e i fatti della nostra esperienza; quello di ragion sufficiente invece ha un significato più generale, indica infatti la connessione e la dipendenza delle cognizioni, perciò in esso rientra anche il principio di causa, in quanto la causa rappresenta appunto la ragion sufficiente delle nostre cognizioni sensibili.

Uno sviluppo maggiore ha avuto il principio di ragion sufficiente per opera dello Schopenhauer, ma le sue conclusioni, per quanto ingegnose, non sono però molto convincenti.

Per quanto importante e autonomo sia il principio di ragion sufficiente, tuttavia presuppone l'esistenza e l'ossequio degli altri tre principi logici; presuppone infatti quello d'identità, perchè ogni dipendenza logica trova la sua giustificazione in una qualche identità esistente fra i concetti posti in rapporto di connessione; quello di contraddizione

e quello del terzo escluso, perchè costituiscono altrettante ragioni di valida dipendenza dei concetti.

Come abbiamo detto, numerosi e discordanti sono i giudizi sul valore dei principi logici; noi però ci limitiamo ad osservare che essi, per il loro carattere di astrazione, non possono fornirci il contenuto di nessuna conoscenza, senza il contributo dell' esperienza, e che, se questo contenuto fosse inesatto, essi sarebbero incapaci di corregerlo.

Il porli dunque come principi di conoscenza, come ha fatto la logica formale, risponde alla tendenza, già da noi più volte individuata, di assegnare carattere di realtà alle astrazioni della nostra mente.

4° Capitolo

—

Il Ragionamento

Sommario: *1. Il ragionamento deduttivo: il sillogismo - 2. Il ragionamento induttivo.*

1. - La congiunzione e disgiunzione dei concetti si opera nei giudizi con evidenza immediata, quindi i soli giudizi sarebbero insufficienti e inadeguati alla complicata e molteplice espressione del nostro pensiero. La connessione logica fra i concetti, quando non è evidente immediatamente, deve dunque essere ricercata in un altro processo logico, che dicesi *ragionamento.*

Questo consiste nel dedurre un giudizio, che contiene una conoscenza di non immediata evidenza, da altri giudizi, la cui evidenza o è immediata, o è dedotta da altri giudizi di evidenza immediata o mediata. La forma più semplice di ragionamento è quella per cui da un solo giudizio se ne ricava un altro. In tal caso però il nuovo giudizio non fa che riprodurre lo stesso nesso dei concetti sotto altra forma, e quindi è una forma di ragionamento non estensiva della conoscenza. Quando invece si hanno due giudizi, nei quali è espressa una relazione

di due concetti con un terzo, da tale relazione si può dedurre un rapporto tra i due concetti prima non conosciuto, ed esprimerlo con un terzo giudizio.

Questa connessione di giudizi costituisce la forma tipica del ragionamento deduttivo, detto *sillogismo.*

Se indico con S il soggetto, con P il predicato e con M il terzo termine, posso formare uno schema del sillogismo, in cui venga fatta astrazione da ogni suo possibile contenuto, e cioè:

M è P Premessa maggiore (l'estensione di P è maggiore di quella di M).

S è M Premessa minore (l'estensione di M è maggiore di quella di S).

Dunque: S è P Conclusione o conseguenza (l'estensione di P è maggiore di quella di S).

Infatti essendo $P > M > S$, a maggior ragione $P > S$; il che rende logicamente valido il giudizio conclusivo.

Da questa analisi del sillogismo risulta che il raziocinio consiste in un procedimento di assimilazione di rapporti, per cui un rapporto già noto viene meglio spiegato, oppure un rapporto ignoto viene scoperto.

Lo schema da noi dato è quello del sillogismo tipico o di prima figura, alla quale la logica tradizionale ne aggiunge altre tre, tutte determinate dalla diversa funzione assunta dal termine medio; non

riteniamo però necessario esporle in una presentazione tanto succinta degli elementi logici.

È infine necessario notare che il sillogismo esprime meglio di ogni altro raziocinio l'esigenza dello spirito di assumere l'universale come fondamento di qualunque dimostrazione, in quanto dimostra che da esso si deve partire se si vuole assegnare validità ai giudizi particolari.

Anche il sillogismo è stato sottoposto ad acute critiche; la più famosa è quella dovuta allo Stuart Mill, il quale sostiene che il sillogismo dà solo l'illusione della certezza, perchè ogni ragionamento deduttivo, in ultima analisi, si risolve sempre in un'inferenza dal particolare al particolare, senza che l'universale venga mai realmente conseguito, in quanto quello che nel sillogismo viene assunto come tale, risulta sempre determinato da una precedente induzione, cioè da una arbitraria e non giustificata generalizzazione di una verità, che fu verificata soltanto per un certo numero di casi particolari.

Le critiche del sillogismo sono però quasi tutte fondate sul fatto che viene assegnato al processo deduttivo valore oggettivo, tanto da farne un principio di prova della realtà, mentre invece rappresenta soltanto un processo logico, una legge formale dell'intelletto, e come tale non può essere discusso, perchè esercita effettivamente una funzione importante nelle nostre manifestazioni razionali.

2. - Da quanto precede risulta che il pensiero, nella sua funzione logica di conquista della verità, opera sempre dal noto all'ignoto, cercando di rendere coerente e sicuro ciò che in un primo momento è soltanto intuitivo, di provare cioè, per mezzo della riflessione, quanto si presenta come un'evidenza immediata.

Il processo del nostro raziocinio è perciò caratterizzato dal bisogno di raggiungere la prova e la dimostrazione della verità delle nostre nozioni.

La prova più evidente e soddisfacente è certo quella deduttiva, perchè riconosciuto alla premessa il carattere di universale, le conclusioni riferite ad ogni caso particolare sono pienamente giustificate e dimostrate.

Esiste però anche un altro processo non meno usato del precedente e di grande valore; quello induttivo, per cui dall'esame di verità particolari si passa a quelle universali, le quali alla lor volta vengono usate per confermare e provare i particolari, da cui si sono prese le mosse per svolgere l'intero raziocinio.

L'induzione trova la sua giustificazione nel principio di ragion sufficiente, per il quale la validità di ogni nostra conoscenza di fatto sta sotto la condizione logica generale, che ogni singolo evento sia l'applicazione d'una legge generale, senza di che non può essere giustificato dinanzi alla nostra mente.

L'induzione perfetta però è inattuabile, perchè

non possiamo mai essere sicuri di avere sperimentato tutti i casi particolari; perciò il ragionamento induttivo non è mai pienamente giustificato, in quanto l'esperienza di un numero anche assai grande di casi, non ci autorizza a passare a tutti i casi possibili.

Se dunque l'induzione continua ad essere usata e ad avere valore, bisogna dire che il suo fondamento più che nella validità dell' esperienza va ricercato nella necessità per il pensiero di osservare in ogni sua manifestazione un rapporto di conseguenza, senza del quale ogni nostra cognizione resterebbe slegata e non costituirebbe più uno degli elementi vitali del nostro sapere.

L' induzione è dunque un processo di riduzione, il quale tende di scoprire e formulare le premesse dalle quali sia lecito dedurre, come conseguenze, i casi singoli già precedentemente esaminati.

Inteso in tal modo il processo induttivo si lega intimamente a quello deduttivo, il quale serve anzi a provare l' esattezza e la validità dell' induzione compiuta.

5° Capitolo

—

Il metodo

Sommario: *1. L' induzione scientifica e la deduzione matematica e filosofica - 2. Il metodo storico.*

1. - L' induzione, per il suo carattere inventivo ed estensivo delle nozioni, ha determinato il metodo scientifico-sperimentale, il quale è certo il più importante e il più valido per tutte quelle scienze nelle quali l' osservazione dei fatti e dei casi singoli è essenziale, e in cui la spiegazione dei particolari non può essere data che con la scoperta di principi e di leggi universali, le quali poi vengono deduttivamente adoperate per la prova di ogni nuovo particolare.

Le scienze matematiche e la filosofia, in quanto esprimono verità che sono fuori del tempo, e indipendenti quindi da ogni causa empirica, non possono assumere come punto di partenza i risultanti dell'esperienza, ma basarsi invece su assiomi, su postulati, su principi che vengono espressi dalla nostra mente con il carattere dell' assolutezza e dell' universalità.

Il loro metodo è dunque quello deduttivo, del

quale si sono sempre giovati, venendo a costituire un esempio assai importante del concatenamento grandioso di verità, che si può razionalmente conseguire, pure partendo da un numero assai esiguo di principi semplicissimi.

S' intende facilmente che lo studio del metodo in generale e in particolare costituisce la parte pratica della logica, perchè i metodi, che vengono volta a volta escogitati, debbono di necessità essere confermati e convalidati dalla loro applicazione alle diverse attività umane.

È ovvio poi che l' argomento si presta ad una assai ampia trattazione, perchè i due metodi fondamentali (induttivo e deduttivo), ai quali abbiamo brevemente accennato, non si presentano quasi mai nettamente separati, ma s'intrecciano in mille modi, modificandosi profondamente a seconda delle esigenze delle varie scienze e dei bisogni delle singole ricerche.

2. — In tal modo si sono formati numerosi metodi d' indagine e di prova, più o meno importanti e di uso più o meno opportuno, ma tutti tendenti a dare ordine e a raccogliere in sistema tutte le nostre conoscenze.

Noi crediamo di poterci esimere dal ricordarli partitamente, parlando soltanto brevemente del *metodo storico* per la sua speciale importanza, dovuta al fatto che esso trova costante applicazione in tutte le scienze che hanno per obietto i fatti umani.

Anche questo metodo ha avuto un' interpretazione diversa, a seconda che i cultori delle scienze storiche hanno creduto di dare la preferenza al processo deduttivo, oppure a quello induttivo, o infine hanno ritenuto che soltanto l' uso dei due processi potesse dare risultati validi nel campo dei loro studi.

L' uso della deduzione nelle scienze storiche si risolve nell' ammettere la possibilità di dedurre tutte le leggi dei fatti storici da uno o da pochi principi generali.

Numerosi sono stati i tentativi compiuti in tal senso e non pochi sono i pensatori che hanno sperato di avere trovato una sistemazione definitiva delle leggi storiche. L' Hobbes assume come principio ordinatore dei fatti umani il timore; Adamo Smits la simpatia, il Quetelet si basa invece sulle indicazioni della statistica a cui dà significato e valore di leggi; Carlo Marx crede di potere spiegare ogni manifestazione sociale per mezzo del fattore economico; Carlyle invece con la genialità di alcuni uomini privilegiati, che riescono a dare leggi e indirizzo a intere generazioni: e gli esempi potrebbero continuare.

Tutte queste concezioni peccano però per il fatto che assumono aprioristicamente un principio, che, se costituisce quasi sempre un fattore assai importante nella produzione dei fatti umani, non può essere considerato come unico principio, senza

che si vada incontro a delle illazioni arbitrarie e quindi evidentemente erronee.

La corrente opposta si basa sull' induzione e si risolve nel negare la possibilità di costruire una scienza delle leggi della storia.

Il Rümelin, che rappresenta certamente il più autorevole esponente di tale teoria, osserva infatti che se per causalità s' intende una legge generale e costante, non vi sono leggi storiche, perchè quelle che vengono ipotizzate come tali, non reggono alla critica e non si dimostrano mai illimitatamente valide. Ciò perchè un fatto storico non è un' entità fissa, anzi si può affermare che non si presenta neppure due volte nello stesso modo; noi quindi possiamo soltanto spiegare induttivamente come si sia svolto, ma non possiamo concludere che si produrrà un' altra volta nello stesso modo.

Tali conclusioni portano la conseguenza di negare ogni rapporto e ogni vincolo fra i diversi eventi umani, che vengono posti in semplice successione priva di coerenza e di significato, e quindi, per questo loro carattere di antitesi con l' esigenza dello spirito al coordinamento, alla giustificazione, all' unità, non sembra possano essere accettati.

Pare invece che gli studi storici debbano trovare il loro metodo nell' uso dell' induzione e nello stesso tempo della deduzione, cioè in quel processo che si suole chiamare induzione comparativa, la quale si converte e si convalida nella deduzione,

per cui si scoprono le idee che hanno dominato i grandi periodi storici.

Nessuno meglio del Vico ha inteso il valore di tale problema ed ha prospettato una soluzione più persuasiva. Egli infatti concepì la storia come scienza della genesi delle idee regolatrici delle azioni umane, e quindi come storia del diritto, dalla morale, della religione; storia che è possibile ricostruire con l'esame analitico dei fatti e con il loro confronto, e che è la sola atta a determinare il valore ideale dell'umano progresso.

NOTA BIBLIOGRAFICA

Aristotele, *Il principio logico*, a cura di A. Carlini - Bari 1924.

Aristotele, *Elenchi sofistici*, a cura di E. Nobile - Bari 1924.

Bacone F., *Novum organum*, a cura di V. Fazio Allmayer - Bari 1922.

Croce B., *Logica come scienza del concetto puro* - Bari 1909.

Descartes R., *Discours de la mèthode, suivi des méditations metaphisiques* - Parigi 1917.

Fiorentino F., *Elementi di filosofia*. Parte I - Torino 1923.

Kant E., *Critica della Ragione pura* - Bari 1925.

Masci F., *Logica*. - Napoli 1904.

Platone, *Fedro*, a cura di E. Martini - Torino 1922.

Platone, *Gorgia*, a cura di Arangio Ruiz - Firenze 1925.

Platone, *Teeteto*, a cura di Valgimigli - Bari 1924.

Schopenhauer A., *La quadruplice radice del principio di ragione sufficiente* - Lanciano 1915.

Spaventa B., *Logica e metafisica* - Bari 1914.

Stuart Mill J., *Système de logique déductive et inductive* - Parigi 1867.

Tarozzi G., *Ricerche intorno ai fondamenti della certezza razionale* - Torino 1899.

INDICE DEI NOMI